



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**ALMAN ORYANTALİST GREGOR SCHOELER'İN  
HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN  
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELİM ÇELİK**

**İSTANBUL, 2021**



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**ALMAN ORYANTALİST GREGOR SCHOELER'İN  
HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN  
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELİM ÇELİK  
(170111015)**

**Danışman  
(Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY)**

**İSTANBUL, 2021**

25/ 06/2021

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 170111015 numaralı **SELİM ÇELİK**'in hazırladığı "Alman Oryantalist Gregor Schoeler'in Hadis Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 25/06/2021 Cuma günü saat 15:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** karar verilmiştir.

**Düzeltilme verilmesi halinde:**

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ..... da yapılacaktır.

**Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde:** Tez adının .....  
.....  
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
<b>(Danışman)</b> Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY	25/ 06/2021	<b>KABUL</b>
Dr. Öğ. Üyesi Mustafa ÖZSARAY	25/ 06/2021	<b>KABUL</b>
Doç. Dr. Ebubekir SIFIL	25/ 06/2021	<b>KABUL</b>
<b>(İkinci Danışman) *</b> .....	.../.../20...	.....
* .....	.../.../20...	.....

\*2. Danışman varsa doldurulacak

## BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Selim ÇELİK

# ALMAN ORYANTALİST GREGOR SCHOELER'İN HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Selim Çelik

## ÖZET

Klasik Oryantalistlerden Goldziher ve Schacht'ın hadis araştırmalarında ihdas ettikleri fikir ve teoriler, büyük oranda halefleri için kaynaklık teşkil etmiş ve aynı zamanda onlarca müselleme addedilmiştir. Ancak yakın dönemde hadis ve sünnet konularında Batı'da gerçekleştirilen modern araştırmalar ve yapılan yeni çalışmalarda, hadislerin tarihlendirilmesi hususunda II. yüzyılın ilk yarısından daha geriye doğru gidilemeyeceği türünden klişeleşmiş görüşlere ve hadislerin sonradan uydurularak tedâvüle sokulduğu iddialarına karşılık, hadislerin gerçek bir öze sahip olabileceği ve bunların I. yüzyıla tarihlendirilebileceği müşterek râvi merkezli isnad artı metin analizi, “İsnad Cum Matn” yöntemiyle ispat edilmiş, böylelikle Oryantalizm öncülerinin kurdukları “sihirli eşik”, XX. yüzyılın sonunda Harald Motzki ve Gregor Schoeler tarafından aşılmıştır. Böylece mutlak kabul edilen görüşlerin yeniden değerlendirilmesinin önü de açılmış oldu. Özellikle Schoeler'in İslâm'ın erken döneminde yazılı ve şifâhî rivâyet meselesiyle ilgili yaptığı tespitler ve ilk dönemden itibaren rivâyet sürecinin ne şekilde geliştiği hususundaki açıklamaları, dikkatleri üzerine çekerken, “İsnad cum Matn” analiziyle de Urve b. Zübeyr rivâyetleri üzerinden incelediği bazı siyer rivâyetlerini Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından 30-40 yıl sonraya tarihlendirilebileceğini ispat etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Sünnet, Oryantalizm, Schoeler, Yazılı ve Şifâhî Rivâyet, İsnad artı Metin.

# **EVALUATION OF THE GERMAN ORIENTALIST GREGOR SCHOELER'S OPINIONS ABOUT THE HADITH**

**Selim Çelik**

## **ABSTRACT**

The ideas and theories that the classical Orientalists Goldziher and Schacht developed in hadith studies became largely a source for their successors, and at the same time, they were unquestionably accepted by them. However, in modern studies and new studies conducted in the West on the issues of hadith and sunnah in the recent period, it is stated that the hadiths may have a real essence, despite the stereotypical views on dating the hadiths that cannot be traced back to the first half of the 2<sup>nd</sup> century, and the claims that hadiths were invented and cured afterwards. It was proved by the method of "Isnad Cum Matn" that the hadiths can have a real essence and they can be dated to the 1<sup>st</sup> century. Thus, the "magic threshold" established by the pioneers of Orientalism was surpassed by Harald Motzki and Gregor Schoeler at the end of the 20<sup>th</sup> century. And in this way was paved the way for the reevaluation of the views that were accepted as absolute. In particular, Schoeler drew attention to his findings on the issue of written and oral tradition in the early period of Islam and his explanations on how the process of tradition developed from the first period, and some of the siyer tradition he examined through the Urve Zubayr traditions with the analysis of "Isnad Cum Matn". Schoeler was proved with the "İsnad cum Matn Analysis" that some sirah traditions can be dated 30-40 years after the death of the Prophet (s.a.v.).

Keywords: Orientalism, hadith, sunnah, Schoeler, written and oral tradition, isnad cum matn.

## ÖNSÖZ

İslâm'ın kendine özgü homojen bir yapıya sahip olması, Batı için her zaman bir merak oluşturmuştur. Şöyle ki, Müslümanların farklı bölgelerde hayat sürmelerine, değişik örf ve âdetleri benimsemelerine ve farklı dil ve ırklara sahip olmalarına rağmen, bir bütün olarak inşa edilen kültür ve medeniyet birliği, Batılı araştırmacıların dikkatini çekmiş, Müslüman olmadan önce de müşterek yaşantıları olmayan toplumların İslâm dinine intisap etmelerinden sonra ibadet, alışveriş, giyim-kuşam, komşuluk ve sosyo-kültürel ilişkilerde ve daha pek çok davranışlarda görülen inanç ve uygulama birliği, Şarkiyatçıların İslâmiyât araştırmalarına ilgi duymalarına yol açmıştır. Bu doğrultuda Oryantalistler zihinlerini kurcalayan bütün bu soru işaretlerinin cevabını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerinden oluşan hadis ve sünnette aramışlardır. Buna göre XIX. yüzyılda akademik bir disiplin olarak teşekkül etmeye başlayan ve araştırmalarında “bilimselliği” incelemeyi ilke edinen oryantalistler, söz konusu dönemin ilk yarısından itibaren incelemelerini birincil kaynaklar, hatta yazma eserler üzerinden gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte Batı'da, hadis ve sünnet konularının müstakil bir alan olarak ele alınmaya başlanması, şarkiyat araştırmalarında oryantalistler tarafından çokça tercih edilen bir faaliyet alanı haline gelmesi ve günümüze kadar gelişerek devam etmesi, XIX. yüzyılın sonlarında İgnaz Goldziher'in “*Muhammedanische Studien*” isimli iki ciltlik “*İslâm Kültürü Araştırmaları*” çalışmasıyla birlikte teessüs etmeye başlamıştır.

Hadis ve sünnet ekseninde, İslâm hukukunun kökeni, kaynakları ve teşekkül dönemi hakkındaki teorileriyle ilgili olarak kaleme aldığı “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*” isimli eseri ve hadislerin isnad yapısıyla ilgili öne sürdüğü iddialarla önemli ölçüde Goldziher çizgisini devam ettiren, onun en mühim takipçisi haline gelen, dolayısıyla fikirleriyle pek çok kişiye nüfuz ederek oryantalist çalışmalarda oldukça rağbet gören diğer bir oryantalist ise Joseph Schacht olmuştur.

Söz konusu çalışmalar, sonraki Oryantalizm incelemelerine önemli ölçüde rehberlik ettiğinden, bu alanda araştırma yapan ve fikir üreten pek çok Oryantalist, Goldziher ve Schacht'ın çizdikleri yol haritasını takip ederek sünneti, mezhep ve fırkaların, kendi görüş ve düşüncelerini Peygamber adına meşrulaştırma aracı yaparak oluşturdukları hadis mecmuası şeklinde lânse etmişlerdir. Ayrıca, İslâmiyeti ilahî kaynaklı, müstakil bir din olarak değil, aksine Yahudilik ve Hristiyanlığın bir uzantısı ve Hz. Muhammed'i (s.a.v.) İslâmiyet'in kurucusu olarak telakki etmişlerdir.

Son dönemlerde, Oryantalist Paradigma içerisinde faaliyet göstermekle beraber, Hz. Muhammed (s.a.v.), hadis ve sünnet konularına daha müspet, bilimsel objektiflik ilkesiyle yaklaşan Alman Oryantalist Gregor Schoeler'in, İslâm öncesi ve sonrası ilk dönemde Arap şiirlerin, özelde de hadislerin yazılı ve şifâhî rivayet meseleleriyle ilgili yaptığı tespitler ve İslâm'ın ilk döneminden itibaren hadis rivayet sürecinin ne şekilde geliştiği husussundaki açıklamaları, ardından da hadislerin tarihlendirilmesinde “isnad cum metn” analizi yöntemini ilk dönem siyer rivayetleri üzerinde tatbik ederek vardığı yeni bulgular, İslâm dünyasında dikkatleri onun üzerine çekerken, bizim de merakımızı celb etmiştir.

Batılı araştırmacıların, özellikle de Alman oryantalistlerin İslâm'ı ve İslâmî ilimler müktesebâtını incelemeye ne derece önem verdiklerine, bir kez daha Alman Oryantalist Gregor Schoeler'in çalışmalarında şahit olmaktayız. Son dönemlerde Almanya'da İslâm Bilimleri Enstitüleri'nin artış göstermesi, Almanya'da İslâmiyat Araştırmalarına verilen ehemmiyeti ortaya koymaktadır.

Binâenaleyh, Batı'daki İslâmiyat araştırmalarını daha yakından tanıyabilme adına, genelde Müsteşriklerin oryantalizm ve hadis çalışmalarını kapsamlı bir şekilde incelemeyebilmek ve Oryantalist paradigmanın Hz. Peygamber (s.a.v.), hadis ve sünnet hakkındaki düşünce yapılarını, sistem ve teorilerini kavrayabilmek ve anlamlandırabilmek arzusu, özelde ise, Batı'da, hadis ve sünnet çalışmalarında önemli görüş ve değerlendirmeleri olduğunu düşündüğümüz Gregor Schoeler hakkında daha önce derli-toplu ve kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olduğuna dair düşüncemiz, bizi bu araştırmayı yapmaya sevk etmiştir.



Tezimizin birinci bölümünde Oryantalizmin Tarihi Süreci, ikinci bölümde Tanınmış Alman Oryantalistleri İgnaz Goldziher, Josef Horovitz, Joseph Schacht, Johann Fück ve Harald Motzki'nin hayatları, eserleri ve hadis hakkındaki görüşleri, Üçüncü Bölümde ise oryantalist çalışmalara yeni bir ivme kazandıran ve henüz hayatta olan Gregor Schoeler'in hayatı, eserleri ve hadis hakkındaki görüşleri araştırılıp değerlendirilmektedir.

Üniversite eğitim yıllarında hadis derslerindeki usul ve yöntemiyle bana hadis-i şerîf okumayı ve okutmayı sevdiren, kendilerinden ahlakî ve manevî olarak feyiz aldığım, çalışmamın her safhasında üzerimde büyük emeği olan muhterem hocam ve tez danışmanım saygıdeğer Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY'a teşekkür etmeyi bir vazife addederim.

Ayrıca hafızlık yıllarından itibaren yakînen tanıdığım ve Alman diline vukufiyetimi bildiğinden dolayı Hadis ve Oryantalizm ile ilgilenmemi teşvik eden, İslâmî ilimler ve metodolojisi alanında bana özel dersler vererek tahsil hayatımda önemli bir yeri olan hocam Dr. Hidâyet ZERTÜRK'e, tezin konusunu belirlememde ve ardından verdiği önemli tavsiyeleriyle bana yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Rahile KIZILKAYA YILMAZ Hanımefendi'ye, ayrıca tez aşamasında verdikleri katkılarından ötürü saygıdeğer Prof. Dr. Ahmet YÜCEL, Prof. Dr. Nimetullah AKIN, Doç. Dr. Ebubekir SİFİL, Doç. Dr. Hüseyin AKGÜN hocalarıma ve Doç. Dr. Fatma KIZIL Hanımefendi'ye ayrı ayrı şükranlarımı arz ediyorum.

Son olarak bu günlere gelmeme vesîle olan, maddî ve mânevî olarak destek ve dualarını esirgemeyen başta annem ve babam olmak üzere, üzerimde emeği geçen bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilir ayrıca tahsil hayatım boyunca her vakit sabırla yanımda duran, her koşulda işimi kolaylaştırarak çalışma ve araştırma yapmamı sağlayan sevgili eşime minnettarım.

Selim ÇELİK

Hamburg/ALMANYA, 2021

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR .....	xiv
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
1. ORYANTALİZMİN TARİHİ SÜRECİ.....	8
1.1. ORYANTALİZMİN ANLAMI .....	8
1.1.1. Oryantalizmin Etimolojisi .....	8
1.1.2. Oryantalizmin Terim Anlamı .....	11
1.2. ORYANTALİZMİN DOĞUŞU VE TARİHİ GELİŞİMİ .....	15
1.2.1. Asr-ı Saadet Dönemi .....	17
1.2.1.1. Hicret Öncesi.....	17
1.2.1.2. Hicret Sonrası.....	18
1.2.1.3. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Vefatından Sonra.....	19
1.2.2. Endülüs’ün Fethiyle Başlayan İslâm-Batı İlişkileri.....	21
1.2.2.1. Endülüs’ün Fethi .....	22
1.2.2.2. Batı Araştırmacılar İçin Endülüs’ün Önemi ve Avrupa’ya Etkisi .....	23
1.2.2.3. Endülüs’te Bir Arada Yaşam Tecrübesi “Convivencia” .....	26
1.2.2.4. Endülüs İslâm Medeniyetinin Gayri Müslim Tebaaya Etkisi .....	27
1.2.2.5. Yeniden Fetih Harekatları “Reconquista” ve Hıristiyan Soykırımı 29	
1.2.3. Orta Çağ’da Teolojik Polemikler ve İslâm İmgesi.....	31
1.2.3.1. Orta Çağ’da İlk Teolojik İçerikli Polemikler .....	32
1.2.3.2. Orta Çağ’da İslâm İmgesi .....	34
1.2.4. Haçlı Seferleri .....	36

1.2.4.1. Haçlı Düşüncesini Doğuran Nedenler.....	37
1.2.4.2. Haçlı Seferlerinin Gelişimi .....	38
1.2.4.3. Haçlı Seferlerinin Oryantalizm Çalışmalarıyla Bağlantısı.....	40
<b>1.2.5. Batı'nın Tercüme Faaliyetleri.....</b>	<b>40</b>
1.2.5.1. Batı'da Tercüme Faaliyetlerinin Doğuşu .....	40
1.2.5.2. Batı'nın Orta Çağ'da İlk Bilimsel Tercümeleri .....	42
1.2.5.3. Batı'nın Orta Çağ'da ilk Kur'ân-ı Kerim Tercümesi .....	44
<b>1.2.6. Viyana Konsili .....</b>	<b>46</b>
<b>1.2.7. Avrupa'da Arap Dili Kürsülerinin Kurulması (XVI. Asır) .....</b>	<b>48</b>
1.3. BİR DİSİPLİN OLARAK AKADEMİK ORYANTALİZM (XIX. ASIR).....	50
1.4. ORYANTALİZM VE HADİS .....	55
1.4.1. Akademik Oryantalizmin Hz. Peygamber (s.a.v.), Hadis ve Sünnet ile İlgilenme Süreci.....	57
1.4.2. Hadis ve Sünnetin, Batı'da Müstakil Bir Araştırma Konusu Haline Gelmeye Başlaması.....	59
1.4.3. Hadis ve Sünnet Araştırmalarının Batı'da Gelişmeye Başlaması .....	60
1.4.4. Oryantalist Hadis Anlayışının Kurucularına İlk İtirazlar.....	61
1.4.5. Oryantalistlerin Benimsedikleri Görüşlere Göre Tasnif Edilmesi .....	63
<b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>66</b>
<b>2. TANINMIŞ ALMAN ORYANTALİSTLERİN HADİS VE SÜNNET HAKKINDAKİ TEMEL GÖRÜŞLERİ .....</b>	<b>66</b>
2.1. IGNAZ GOLDZİHER (ö. 1921) .....	66
2.1.1. Akademik Hayatı .....	66
2.1.2. Hadis ve Sünnet Hakkında Temel Bazı Görüşleri .....	68
2.1.2.1. Hadis ve Sünnet Kavramı .....	68
2.1.2.2. Hadislerin Yazıya Geçirilmesi .....	69
2.1.2.3. Hadislerin Güvenilirliği .....	69
2.1.2.4. Hadislerin Tarihlendirilmesi ve İsnadların Geriye Doğru Büyümesi 70	
2.1.3. Goldziher'in Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları .....	71
2.2. JOSEF HOROVİTZ (ö. 1931).....	73

2.2.1.	Akademik Hayatı .....	73
2.2.2.	Hadis ve Sünnet Hakkında Temel Görüşleri.....	75
2.2.3.	Horovitz'in Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları	76
2.3.	JOSEPH SCHACHT (ö. 1969) .....	77
2.3.1.	Akademik Hayatı .....	77
2.3.2.	İslâm Hukuku ve Hadis Hakkında Temel İddiaları .....	78
2.3.2.1.	İslâm Hukuku Hakkındaki Temel İddiaları.....	79
2.3.2.2.	Hadis Hakkında Temel İddiaları .....	81
2.3.3.	Schacht'ın Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları..	83
2.4.	JOHANN FÜCK (ö. 1974).....	84
2.4.1.	Hz. Muhammed (s.a.v.) Hakkındaki Düşünceleri.....	85
2.4.2.	Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşleri .....	86
2.4.3.	Schacht'ın Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşlerine İtirazlar.....	87
2.4.4.	Johann Fück'ün Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları .....	88
2.5.	HARALD MOTZKİ (ö. 2019) .....	89
2.5.1.	Akademik Hayatı .....	89
2.5.2.	Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşleri .....	91
2.5.2.1.	Hadislerin Tarihlendirilmesi .....	92
2.5.3.	Motzki'nin Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları.	96
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....		100

### 3. GREGOR SCHOELER'İN HAYATI, ESERLERİ VE HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....100

3.1.	HAYATI.....	100
3.2.	AKADEMİK ÇALIŞMALARI.....	103
3.2.1.	Kitap Çalışmaları.....	103
3.2.1.1.	Siyer, Hadis ve Sünnet Hakkındaki Eserleri .....	103
3.2.1.2.	İslâm Bilimlerinin Oluşum Süreci Hakkındaki Eserleri .....	103
3.2.1.3.	Arap Edebiyatı Hakkındaki Eserleri .....	104
3.2.1.4.	Tahkik Çalışmaları .....	104
3.2.1.5.	Kitap Tercümeleri .....	105
3.2.1.6.	Literatür Çalışmaları .....	105

3.2.1.7. Yayına Hazırladığı Çalışmaları.....	106
<b>3.2.2. Makale ve Yazıları .....</b>	<b>106</b>
3.2.2.1. Siyer, Hadis ve Sünnet .....	106
3.2.2.2. İslâm Kültür Tarihi.....	109
3.2.2.3. İslâm’da Yazılı ve Şifâhî Rivayet Meselesi .....	110
3.2.2.4. Arap Edebiyatı, Nesir ve Belâgatı.....	111
3.2.2.5. Fars Edebiyatı.....	113
3.2.2.6. Alman Edebiyatı.....	114
3.2.2.7. Felsefe ve Dil Felsefesi Yazıları .....	114
3.2.2.8. Din Bilimleri .....	115
3.2.2.9. Kitap İnceleme, Tanıtım ve Eleştiri Yazıları .....	115
3.2.2.10. Basel Üniversitesinde Oryantalistik Araştırmalar.....	118
3.2.2.11. Tashih ve İlave Yazıları .....	119
3.2.2.12. Ansiklopedik Maddeler.....	119
3.2.2.12.1. <i>Şahıs Maddeleri</i> .....	119
3.2.2.12.2. <i>Eser Maddeleri</i> .....	124
3.2.2.12.3. <i>Edebî Terim Maddeleri</i> .....	126
3.2.2.13. Tartışma ve Cevap Yazıları.....	127
<b>3.3. TERCÜME EDİLEN ÇALIŞMALARI .....</b>	<b>128</b>
3.3.1. Türkçeye Yapılan Tercümeler .....	128
3.3.2. Arapçaya Yapılan Tercümeler .....	129
3.3.3. Farsçaya Yapılan Tercümeler.....	129
3.3.4. İngilizceye Yapılan Tercümeler .....	129
3.3.5. Fransızcaya Yapılan Tercümeler .....	131
<b>3.4. GREGOR SCHOELER VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR .....</b>	<b>131</b>
3.4.1. Gregor Schoeler’in Kısa Biyografisi .....	131
3.4.2. Çalışmaları Üzerine Yapılan İnceleme, Değerlendirme ve Eleştiri Yazıları .....	131
<b>3.5. GREGOR SCHOELER’İN HADİS İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ .....</b>	<b>133</b>
3.5.1. VIII. ile X. Asır Arap-İslâm Bilimlerinin İsnad Kullanan Büyük Külliyatlarının Dayandığı Kaynaklar .....	133
3.5.2. Malik b. Enes’in (r.a.) “ <i>el-Muvatta</i> ”sı ve Kaynakları.....	137
3.5.3. Rivâyet Farklılığının Kaynağı.....	140

<b>3.5.4. İslâmî İlimlerde İlk Dönem Sözlü ve Yazılı Rivayet Meselesi</b>	<b>141</b>
<b>3.5.5. Kurân-ı Kerîm'in Yazıya Geçirilme ve Mushaf Haline Getirilme Safhası.....</b>	<b>143</b>
3.5.5.1. Kur'ân'ın Yazıya Geçirilme Safhâsı.....	144
3.5.5.2. Kur'ân'ın Mushaf Haline Getirilme Süreci.....	144
<b>3.5.6. Hadis Edebiyatının Oluşum Safhasında Kitâbetü'l-Hadis ve Tedvînü'l-Hadis Meselesi ve İsnadın Menşei .....</b>	<b>146</b>
3.5.6.1. Hadislerin Tedvîni, Yazılı ve Şifâhî Rivayeti Meselesi.....	151
<b>3.5.6.1.1. Hadislerin Tedvîni (İbn Şihâb ez-Zührî Hakkındaki İddialar) .....</b>	<b>151</b>
<b>3.5.6.1.2. Hadislerin Yazılı ve Şifâhî Rivayeti Meselesi .....</b>	<b>154</b>
<b>3.5.6.1.3. Schoeler'in "Yazım Karşıtı" ve "Yazımı Destekleyen" Rivayetler Hakkındaki İsnad Analizi .....</b>	<b>156</b>
3.5.6.1.3.1. Schoeler'in İsnad Analizinde Kullandığı Metod.....	157
3.5.6.1.3.2. "Yazım Karşıtı" Rivayetler Hakkındaki Görüşleri.....	161
3.5.6.1.3.3. "Yazımı Destekleyen" Rivayetler Hakkındaki Görüşleri .....	164
3.5.6.1.3.4. Vardığı Netice .....	165
3.5.6.2. Sözlü Tora ve Hadis İlişkisi .....	166
3.5.6.3. İsnadın Kaynağı .....	170
3.5.6.4. İsnadın Başlangıcı .....	171
<b>3.5.7. Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzîsi ve Müntehab .....</b>	<b>172</b>
3.5.7.1. Müntehab'ta Mûsâ b. Ukbe Rivâyetlerinin Otantikliği.....	172
3.5.7.2. Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'deki Anonim Kaynakları.....	179
<b>3.5.8. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayatı ile İlgili İslâmî Rivâyetlerin Karakter ve Otantikliği.....</b>	<b>180</b>
3.5.8.1. Bed-i Vahy Rivayeti.....	185
3.5.8.2. İfk Hâdisesi .....	193
3.5.8.3. Urve b. Zübeyr Rivâyet Külliyyatı Örneğinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Siyer Rivâyetlerinin Otantikliği.....	197
3.5.8.4. Schoeler'in Siyer Rivâyetleri Hakkındaki Görüşü.....	198
<b>SONUÇ.....</b>	<b>201</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>209</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>228</b>

## KISALTMALAR

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>AÜİFD</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>b.</b>	: Bin, İbn (oğul)
<b>b.y.</b>	: Baskı yeri yok
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>c.</b>	: Cilt
<b>c.c.</b>	: Celle Celâluhu
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<b>Ed. veya Haz.</b>	: Editör/yayına hazırlayan
<b>h.</b>	: Hicri
<b>HTD</b>	: Hadis Tetkikleri Dergisi
<b>Hz.</b>	: Hazreti
<b>m.</b>	: Miladi
<b>nr.</b>	: Numara
<b>ö.</b>	: Ölüm tarihi
<b>r.a.</b>	: Radıyallahu anh
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>s.a.v.</b>	: Sallallahu aleyhi ve sellem
<b>ter.</b>	: Tercüme eden
<b>thk.</b>	: Tahkik yapan
<b>y.y.</b>	: Baskı tarihi yok
<b>Yay.</b>	: Yayınları/Yayınevi
<b>ZDMG</b>	: Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

İslâmiyât Araştırmalarında, bilhassa üniversite ve farklı eğitim kurumlarında yetiştirdiği bilim insanlarıyla Batı’da en esaslı ve en etkin çalışmalar ortaya koyarak kendini “Islamwissenschaftliche Forschung/İslâmî Araştırma” alanlarında ispatlamayı başaran en güçlü ekollerden biri, muhakkak ki Alman Oryantalizmidir.

Hız. Peygamber (s.a.v.) ve hayatını, hadis ve sünnet ilimlerini konu edinen araştırmaların başında hiç şüphesiz Aloys Sprenger (ö. 1893) Ignaz Goldziher (ö. 1921), Josef Horowitz (ö. 1931) ve Joseph Schacht (ö. 1969) gibi “Klassiker/Klasik” Alman Oryantalizm ekolünün temsilcileri ve çalışmaları yer almaktadır. Kendilerinden sonra geride, hadis ve sünnet hakkında “kötümser/pessimistisch” fikir ve iddialarıyla pek çok “Modern” Batılı araştırmacıya nüfuz eden ve onları etkisi altına alarak düşünce ve teorilerini savunan önemli temsilciler bırakmışlardır. Bunun yanında, İslâmî kaynaklara, hadis ve sünnet ilmine dair konulara, hakikati bulmak amacıyla “ehrlichkeit/doğruluk” ilkesiyle yaklaşan ve incelemelerde bulunan, görüş ve iddialarında “ausgewogen/dengeli” olduğunu düşünenlerden biri, Gregor Schoeler’dir. Ayrıca hadislerin tarihlendirmesinde, Schoeler ile aynı “İsnad cum Metn Analyse” yöntemini kullanan, benzer sonuçlara ulaşan ve Schoeler’in, kendisi hakkında Batı’da, “Hadis alanında en iyisi” dediği diğer bir Oryantalist ise Harald Motzki’dir (ö. 2019).

Çalışmamızın konusu, Alman Oryantalist Gregor Schoelerdir, özellikle “kötümser” bulduğu Goldziher ve Schacht’ın görüşlerine ara sıra atıfta bulunmuş ve zaman zaman onların etkisinde kalmıştır. Ayrıca o, bu seleflerinin önyargılı, delil ve bilimsellikten uzak iddialarını eleştirmiş, hatta bunları delillerle çürüterek bunların yeniden değerlendirilmesi gerektiğini dahî savunmuştur.



Schoeler, hadis ve sünnete, tamamen Fuad Sezgin gibi iyimser/optimistisch ya da P. Crone ve M. Cook gibi aşırı şüpheli/extremen skeptiker bir tavırla yaklaşmamakla ayrı bir kategoride araştırılmayı hak etmiş bir oryantalisttir.

Ayrıca Türkiye’de Akademik çevrelerde, bilhassa Oryantalizm ve hadis alanında incelemelerde bulunanların, Schoeler’in çalışmaları hakkında bilgi sahibi olmaları önem arz etmektedir. Onun ilk dönem İslâm’da yazılı ve şifâhî rivâyet meseleleri ve bu bağlamda hadislerin tedvîni ve tasnifi hakkındaki görüşleri, hadislerin tarihlendirilmesinde kullandığı isnad-metin analiziyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) siyer rivâyetleri hakkında erken tarihler vermesi ve gerçek bir öze sahip otantik hadisler tespit etmesi araştırmamız açısından önemlidir. Ayrıca çalışmamızı önemli kılan diğer bir husus, kendisiyle 29.03.2021 tarihinde telefonla çevrimiçi olarak gerçekleştirdiğim yaklaşık iki saatlik görüşmemde hakkında edindiğim özel bilgilerdir. Tabii ki, Schoeler’in, üniversite yıllarında Fuad Sezgin’e öğrencilik yapması ve ister istemez, bazı durumlarda onun etkisinde kalması, araştırmamızı motive eden yönlerden sayılmalıdır.

## **II. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları**

Hiz. Peygamber (s.a.v.), hadis ve sünnete dair düşüncelerini aktardığımız, eserlerini tanıttığımız ve akademik hayatı hakkında bilgi verdiğimiz Alman Oryantalist Gregor Schoeler’in hala hayatta oluşu, araştırmamızı büyük ölçüde kolaylaştırdığı kadar aynı zamanda çalışmamıza da büyük oranda katkı sağlamıştır. Schoeler’in biyografisi ve daha da önemlisi olan çalışmaları hakkında araştırmalara başladığımızda, onun, Goldziher, Schacht ve Motzki gibi Oryantalistler kadar tanınmamış olduğuna, dolayısıyla bu yöndeki kütüphanelerimizde bulunan çalışmaların sınırlı olduğunu fark ettim. Öyle ki, İslâmî Araştırmalar Merkezi (İSAM) kütüphanesi ve İlahiyat Makaleler Veri Tabanında Schoeler’e ait toplamda 16 çalışma tespit edebildim. Bunlardan bazıları doğrudan doğruya kendisinin kaleme aldığı çalışmalar olup, bir kısmı da kendisinin tahkikini gerçekleştirdiği, editörlüğünü yaptığı eserler ile çevirisi yapılan dört önemli makaleden ibarettir.

Schoeler ve çalışmaları hakkında araştırma yapacak kadar pek fazla bilgi olmadığını öğrenince, araştırmamı farklı bir yöntemle sürdürdüm ve onun İsviçre

Basel Üniversitesinin resmî internet sitesinde emekli olmadan önceki e-posta adresine (gregor.schoeler@unibas.ch) ulaştım ve kendisine ilk olarak 27.12.2018 tarihinde bir e-posta göndererek, kendimi tanıttım, Türkiye’de kendisini ve çalışmalarını tanıtacak, bilhassa hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerini konu edinecek bir tez çalışması hazırlayacağımı belirttim. Özellikle, çalışmamı sağlıklı bir şekilde yapabilmem ve bilgileri doğru aktarabilmem için kendisi ve kaleme aldığı çalışmalar hakkında detaylı mâlûmata ve kaynağa ihtiyacımın olduğunu ifade ettim.

Schoeler, irtibatımdan iki gün sonra 29.12.2018 tarihinde, e-postama cevap yazarak, yapacağım çalışmadan ötürü memnuniyet duyduğunu belirtip çok yakında gerekli belgeleri göndereceğini ifade etti. Daha sonra 03.01.2019 tarihinde Akademik hayatını, öz geçmiş formatıyla ve yayınlanan çalışmalarını ise konulara göre tasnif ederek liste halinde gönderdi.

Göndermiş olduğu bilgileri incelediğimde onun çok yönlü bir Doğu ve İslâm bilimcisi, ayrıca Arap ve Fars Dili ve Edebiyatı hayranı olduğunu anladım. Nitekim yolladığı listede irili ufaklı yaklaşık 70 çalışma bulunuyordu ve bu durum bana yapacağım araştırmamın ne kadar önemli olacağını hissettiriyordu.

Schoeler’den hadis ve sünnet konulu çalışmalarını PDF formatıyla talep ettim. Ancak o, emekli olması sebebiyle erişiminin, üniversitenin veri tabanına kapalı olduğunu, ancak Avrupa’daki pek çok üniversite kütüphanesinde çalışmalarının bulunabileceğini söyledi. Tabii ki, bir yandan Schoeler ve çalışmaları hakkında bilgi edinmeyi sürdürürken diğer taraftan da tezimin birinci bölümünü yazmaya başlamıştım.

01.08.2019 yılında Diyânet İşleri Başkanlığı adına Almanya’nın Hamburg Eyaletine bağlı Diyânet İşleri Türk-İslâm Birliği’ne ait bir camiye Din Görevlisi olarak atandığımda, araştırmamın seyri, müspet yönden gelişim gösterdi. Öyle ki, araştırma amaçlı, Hamburg Merkez/Şehir Üniversitesi Kütüphanesine gittiğimde, kütüphanenin oldukça geniş bir veri tabanına sahip olduğunu gördüm. Ayrıca araştırma yapacak olan öğrencilere ve üyelere sunulan teknolojik hizmet ve imkanların, araştırmacıların kaynak ve belgelere ulaşımını son derece kolaylaştırdığını gururla belirtmeliyim. Bu bilimsel zenginlikten istifade ederek Gregor Schoeler’in çalışmaları hakkındaki

araştırmalarımı, başladığım yerden devam ettirme fırsatı yakaladım ve nihayetinde burada Schoeler'in listede zikrettiği bütün çalışmalarını, hatta listede yer almayan farklı çalışmalarını temin etme fırsatı yakaladım.

Alman Oryantalist Gregor Schoeler'in Hz. Peygamber, hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerini konu edindiğimiz bu çalışma bir "Giriş" ile birlikte üç ana bölüm ve bir "Sonuç" 'tan ibarettir. Bölümler, sırasıyla; "Oryantalizmin Tarihi Süreci", "Tanınmış Alman Oryantalistlerin Hadis ve Sünnet Hakkındaki Bazı Temel Görüşleri" ve "Gregor Schoeler'in Hayatı, Eserleri ve Hadis Hakkındaki Görüşleri"nden meydana gelmektedir.

Tezimizin birinci bölümünü teşkil eden "Oryantalizm ve Tarihi Süreci", dört alt başlıkta incelenmiş olup sırasıyla; "Oryantalizmin Anlamı", "Oryantalizmin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi", "Bir Disiplin olarak Akademik Oryantalizm" ve "Oryantalizm ve Hadis" kısımlarına taksim edilmiştir. "Tanınmış Alman Oryantalistler Hadis ve Sünnet Hakkındaki Bazı Temel Görüşleri" başlığıyla isimlendirdiğimiz ikinci bölümde meşhur Alman Oryantalistlerden İgnaz Goldziher, Josef Horovitz, Joseph Schacht, Johann Fück ve Harald Motzki'nin hayatı, hadis ve sünnet hakkındaki temel görüşleri aktarılmıştır. Burada ismi geçen beş Oryantalistin seçilme sebebi ise, bunların Gregor Schoeler'in görüşleriyle yakından alakalı olduğundan kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerini oluştururken, öncesinde konularla ilgili geniş çaplı bir kaynak taraması ve okuma yapılmıştır. Böylelikle, öncesinde belirlediğimiz konu başlıklarına ait pek çok kaynak tespit edilmiştir.

Özellikle birinci bölümde Türkçe ve Türkçe'ye çevirisi yapılan pek çok ikincil kaynak ve makale çalışmalarından istifade edilmiş, bunun yanında birincil kaynak ise daha sınırlı sayıda kullanılmış olup ayrıca birçok Almanca ve Arapça eserlerden de yararlanılmıştır. Bununla beraber ikinci bölümde doğrudan Oryantalistlerin yapmış oldukları çalışmalar incelendiği ve eserlerine atıfta bulunulduğu gibi Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) Tez Merkezi'ndeki "Oryantalizm ve Hadis" alanlarında yapılan çalışmalar da taranarak son dönemde yapılan bazı tez çalışmalarından istifade edilmiştir. Ayrıca İSAM Makaleler Veri Tabanı ve Almanya'da sürekli yayınlanan

“Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft” (ZDMG) ve “Der Islam” gibi dergiler de incelenip konuyla yakından ilgisi bulunan pek çok yerli ve yabancı makale değerlendirilmiştir.

Söz konusu bölümlerde büyük ölçüde dolaylı anlatım yöntemi uygulanmış ancak çok faydalı gördüğümüz ifade şekillerini ve tanımları doğrudan aktarmayı da ihmal etmedik. İlk iki bölümde diğer bir metot olarak endüksiyon (tümevarım) yöntemi kullanılmıştır, böylece ilk günlerden itibaren Batı’nın, Doğu’ya özelde de İslâm’a olan bakışı, tavrı ve düşüncesinin Oryantalizm faaliyetleri sürecinde nasıl bir gelişim gösterdiği ana hatlarıyla yansıtılmak amaçlanırken, sonrasında bu tarihî süreci Oryantalizm ve hadis alanına bağlayarak burada da aynı şekilde Hz. Peygamber, hadis ve sünnet konularına dair görüşlerin ne şekilde gelişim gösterdiğini görebilmek için önemli meşhur Alman Oryantalistlerin kronolojik olarak temel görüş ve iddiaları zikredilmiştir. Bununla da İslâmiyât alanında araştırma yapan Oryantalistlerin zihinlerindeki Hz. Peygamber, hadis ve sünnet olgusu ve bu olgunun tarihî süreç içerisinde nasıl geliştiği gösterilmek istenmiştir.

Araştırmamızın ana gövdesini oluşturan üçüncü bölümde Gregor Schoeler’in hayatı, eserleri ve hadis hakkındaki görüşleri beş alt başlıkta toplanmış olup bunlar sırasıyla şöyledir; “Hayatı”, “Akademik Çalışmaları”, “Tercüme edilen Çalışmaları”, “Gregor Schoeler ve Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmalar” ve “Gregor Schoeler’in Hadis İlmine Dair Görüşleri”.

Bu son beşinci başlık, tezimizin en önemli konusunu teşkil etmektedir ki, burada Schoeler’in çalışmalarından Hz. Peygamber, hadis ve sünnet hakkındaki görüş, iddia ve değerlendirmelerini ortaya koymaya çalıştık ve bunu, sekiz bölümde gerçekleştirdik; “VIII. ile X. Asır Arap-İslâm Bilimlerinin İsnad Kullanan Büyük Külliyyatlarının Dayandığı Kaynaklar”, “Malik b. Enes’in (r.a.) “el-Muvatta”sı ve Kaynakları”, “Rivâyet Farklılığının Kaynağı”, “İslâmî İlimlerde İlk Dönem Sözlü ve Yazılı Rivayet Meselesi”, “Kur’ân-ı Kerîm’in Yazıya Geçirilme ve Mushaf Haline Getirilme Safhası”, “Hadis Edebiyatının Oluşum Safhasında Kitâbetü’l-Hadis ve Tedvînü’l-Hadis Meselesi ve İsnad’ın Menşei”, “Mûsâ b. Ukbe’nin Meğâzisi ve Müntehab’ı” ve “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hayatı Hakkındaki İslâmî Rivâyetlerin Karakter ve Otantikliği”.

Araştırmamızın ana konusunu oluşturan üçüncü bölümde kullandığımız en önemli yöntemlerden ve hususiyetlerden birisi, Gregor Schoeler'in erken dönem İslâm'da yazılı ve şifâhî rivâyet meselesi, Hz. Peygamber, hadis ve sünnet konuları hakkındaki iddia, görüş ve değerlendirmelerini tercümelerden yola çıkarak değil, doğrudan Almanca çalışmalarının aslından okunarak tahkik edilmiş olmasıdır. Yine Schoeler'in görüşleri aktarılırken, konular, ilgili çalışmaların yayınlandığı tarihlere göre düzenlenmiştir. Onun hadis ve sünnet meseleleri hakkındaki düşünceleri kronolojik bir bakış açısı ile incelenmiş ve böylelikle yazarın, araştırmasına nereden, hangi konuyla başladığı ve bunu ne şekilde geliştirdiği, ortaya konmak istenmiştir.

Çalışmamızda ayrıca deskriptif (tasviri) yöntemi uygulayarak, Schoeler'in her bir iddiasına yönelik cevap verme girişiminde bulunmayarak düşüncelerinin tümü aslına uygun objektif bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır. Çok önemli bulunan fikirleri Almanca orijinaliyle ve Türkçe çevirisiyle birlikte verilmiş olup, beş satırdan az olan ifadeler tez içerisinde ilgili yerde verilirken, beş satır ve daha uzun olan Türkçe tercümelere metin içerisinde almancasıyla EK V kısmında yer verilmiştir.

Danışmanım Sayın Halil İbrahim KUTLAY'ın tavsiyeleri doğrultusunda, 29.03.2021 tarihinde, yazarla çevrimiçi olarak yaptığım bir telefon görüşmesinde, kendisi ve görüşleriyle ilgili bazı önemli ve doyurucu bilgilere ulaştım. Ayrıca, bu görüşmeden önce 18.03.2021 tarihinde pdf formatında İngilizce olarak yayımladığı, görüşlerinin özeti sayılabilecek 23 sayfalık makale çalışmasının yanı sıra, talebim üzerine, 31.03.2021 tarihinde daha önce göndermiş olduğu öz geçmişinden daha ayrıntılı bir CV'sini gönderdi.

Son olarak Schoeler'in Hz. Peygamber, hadis ve sünnet hakkındaki görüş, iddia ve değerlendirmelerini sunduğumuz çalışmamızda onun Almanca olarak kaleme aldığı aşağıdaki şu temel eser ve makaleleri üzerinden araştırmamız yapılmıştır. Nitekim bu çalışmalar, Gregor Schoeler'in hadis ve sünnet konularına dair fikirlerinin tamamını içermektedir:

*1. Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam.*

2. *Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis, Kontinuitäten, Umbrüche, Zäsuren.*
3. *Mûsâ b. 'Uqbas Maghâzî.*
4. *Mündliche Thora und Hadîṭ: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion.*
5. *Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-maghâzî.*
6. *Schreiben und Veröffentlichen - Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten.*
7. *Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam.*
8. *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair.*
9. *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds.*

Çalışmamızın temel ilkesi, Gregor Schoeler'in görüş ve iddialarını prensip olarak tarafsız bir şekilde sunmak olmuştur. Bu çalışmamızla Gregor Schoeler'in akademik hayatı, Batı'daki hadis araştırmalarının durumu, bugüne kadar ulaşabildiğimiz bütün çalışmaları ve araştırmamızın asıl konusu olan, onun Hz. Peygamber, hadis ve sünnet meselelerini konu edinen görüş ve değerlendirmeleri sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmamızın "Sonuç" kısmında ise görüşleri özetlenerek verilmiştir. Bunun yanında, "Ekler" kısmında kendisinden e-posta yoluyla temin ettiğim özgeçmişi, çalışmalarının listelenmiş hali ve onunla yaklaşık iki saatlik gerçekleştirdiğimiz mülâkat, soru ve cevaplar, Almanca ve Türkçe olarak aktarılmıştır.

Bu çalışma ile halen hayatta olan bir oryantalist akademisyenin ve görüşlerinin tanıtılması konusunda ilim dünyasına bir nebze olsun katkımız olacağını ümit ediyor, Rabbimden başarılar niyaz ediyorum.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. ORYANTALİZMİN TARİHİ SÜRECİ

Bu bölümde oryantalizmin anlamı üzerinde durulacak, oryantalizmin doğuşu ve tarihî gelişimi kronolojik olarak anlatılacak, bir disiplin olarak akademik oryantalizm ele alınacak ve nihayet oryantalizm ve hadis ilişkisi üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda söz konusu bölümde bilimsellik kılıfı altında faaliyet gösteren oryantalizmin görünmeyen yüzü ve asıl hedefleri gösterilmeye çalışılmıştır.

#### 1.1. ORYANTALİZMİN ANLAMI

##### 1.1.1. Oryantalizmin Etimolojisi

Türkçede “Oryantalizm”, Almancada “Orientalismus”, Fransızca “Orientalisme” ve İngilizcede “Orientalism” olarak ifade edilen doğubilimi kelimesinin aslı Latince olup “Oriens” sözcüğünden türetilmiştir.<sup>1</sup> Oriens, Almancada “Orient”<sup>2</sup>, Türkçede “Doğu”<sup>3</sup>, Arapçada “Şark”<sup>4</sup> kelimeleriyle ifade edilmekte olup bununla güneşin doğduğu yön/taf kastedilmektedir.<sup>5</sup> Aslında “Şark” sözcüğü güneşin ismi olmakla zikru’l-hal irâdetü’l-mahal bağlamında ismi mekân olarak isimlendirilmiştir.<sup>6</sup> Oriens’in zıt anlamı Latince “Occidens”<sup>7</sup>, Almancada

<sup>1</sup> Brockhaus, **Der Große Brockhaus: Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden**, XV., bs., Leipzig, F.A. Brockhaus, 1932, XIII, s. 736. Ayrıca bkz. Dana F. Kellerman, **The New Grolier Webster International Dictionary of the English Language**, V.bs., New York, Grolier, 1976, I., 668.

<sup>2</sup> Brockhaus, **Der Große Brockhaus**, XIII, 736.

<sup>3</sup> Yaşar Önen, Cemil Ziya Şanbey, **Almanca-Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993, II, 751.

<sup>4</sup> İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, IV.bs., Kubbealtı, İstanbul, 2011, III, 2949.

<sup>5</sup> Kellerman, **The New Grolier Webster**, I, 668. Ayrıca bkz.: Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît: Kâmûsu’l Muhît Tercümesi**, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, IV, 4040.

<sup>6</sup> Mütercim Âsım Efendi, **Kâmûsu’l Muhît Tercümesi**, I, 574.

<sup>7</sup> Önen, **Almanca-Türkçe Sözlük**, I, 655.

“Okzident”<sup>8</sup>, Türkçede “Batı”<sup>9</sup>, Arapçada ise “Ğarb”<sup>10</sup> şeklinde olup güneşin battığı yön/ taraf manasına gelmektedir.<sup>11</sup>

İlk Çağ (M.Ö. 3500 – M.S. 375) döneminde gerçekleşen savaşlar ve krizler, Büyük Roma İmparatorluğunun ikiye bölünmesine neden olmuş ve böylece “Okzident” ile Batı Roma, “Orient” ile Doğu Roma kast edilmiştir. Daha sonraları “Orient” tabiri ile ifade edilen Doğu Roma, Bizans İmparatorluğu için kullanılmıştır. Orta Çağ dönemine gelindiğinde ise “Okzident” yerine “Abendland”, “Orient” yerine “Morgendland” tabiri zikredilmiştir. Bu dönemden sonra ise “Abendland” ile Avrupa, “Morgendland” ile Kuzey-Doğu Afrika ülkeleriyle, Yakın, Orta ve Uzak Doğu (Asya) Ülkeleri anlaşılmıştır. Bu durum coğrafik bir ayrımı ifade etmekle birlikte hem kültürel hem dinî açıdan ayırıştırıcılığı da göstermektedir. Nitekim Orta Çağ’dan sonra “Morgenland” yani Doğu tabiri ile daha çok İslâm’ın hakimiyet sağladığı topraklar kastedilmiştir.<sup>12</sup>

Orient kelimesinden türetilen “Orientation” veya “Orientate”<sup>13</sup> gibi sözcükler, doğuya doğru yönelmek,<sup>14</sup> bir kimseyi bir konu hakkında bilgilendirmek, bilgi vermek, bilgi toplamak, rehberlik etmek, yönlendirmek,<sup>15</sup> yön tayini yapmak<sup>16</sup> dilimizde Oryantasyon olarak ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Bu kelimenin Almanca, İngilizce ve Fransızca gibi Avrupa dillerinde bilgi edinme, irşad etme, tevcih etme şeklinde kullanılması ilmin ve bilginin Allah’ın mübarek kıldığı topraklarda Yahudi, Hristiyan ve İslâm dininin ilk zuhur ettiği doğu topraklarında elde edilebileceğinin bir göstergesi ve itirafı olduğu söylenmektedir.<sup>18</sup>

<sup>8</sup> Ellen Astor, v.d., **Meyers Grosses Handlexikon**, Meyers Lexikonverlag, Mannheim, 1991, s. 623.

<sup>9</sup> Önen, **Almanca-Türkçe Sözlük**, II, 743.

<sup>10</sup> Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, I, 309.

<sup>11</sup> Kellerman, **A The New Grolier Webster**, I, 655. Ayrıca bkz.: Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, I, 309.

<sup>12</sup> Gerd Seibert, Erhard Wendelberg, **Lexikon 2000**, Zweiburgen Verlag, Weinheim, 1984, s. 3721. Ayrıca bkz. Astor, **a.g.e.**, s. 623.

<sup>13</sup> Kellerman, **The New Grolier Webster**, I, 658.

<sup>14</sup> Kellerman, **The New Grolier Webster**, I, 658.

<sup>15</sup> Önen, **Almanca-Türkçe Sözlük**, II, 751.

<sup>16</sup> Bibliographisches Institut, **Das Große Duden Lexikon**, Lexikonverlag, Mannheim, 1969, VI, 92.

<sup>17</sup> Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, III, 2433.

<sup>18</sup> Fethuddin Muhammed Ebu’l-Feth el-Beyânûnî, **Medhal ile’l-istişrâkı’l-muâsır ve ilmi’l-hadîs**, Kral Suud Üniv., Riyad, 2011, s. 12.



Arapçada Şarkiyyat<sup>19</sup> veya Almancada Orientalistik denilince, doğunun dillerini, edebiyatını, sanatını, kültürünü, medeniyetini, geleneklerini, milletlerini, ülkelerini, tarihini ve dinlerini araştıran bilimin adı anlaşılmaktadır.<sup>20</sup> Aynı şekilde doğu üzerine inceleme yapan ilim dallarının bütünü doğu bilimi (oryantalizm) diye de ifade edilmiştir.<sup>21</sup> Şöyle ki, dünyanın birçok yerinde “İnstiut für Orientalistik”, “Faculty of Oriental Studies” veya “Institute of Oriental and Asia Studies” şeklinde ifade edilen doğuyu ve bilimlerini konu edinen Şarkiyyât Fakültelerinin varlığı bilinmektedir.

Oryantalist (Almancada: Orientalist) kelimesi sözlükte doğu dillerini ve kültürlerini araştıran bilim adamı için kullanılmıştır.<sup>22</sup> 1683 yıllarında oryantalist terimiyle Doğu veya Yunan kilisesinin bir üyesi kastedilirken<sup>23</sup> daha sonraları bu kavram İslâm’ı araştıran Hristiyanlar ve diğer Batılı bilim adamları için kullanılmıştır.<sup>24</sup> Bu sözcük İngilizcede ilk defa 1779 yılında Edward Pococke üzerine kaleme alınmış bir makalede, Fransızcada ise 1799 senesinde *Magasine Encyclopedique*’de görülmüştür.<sup>25</sup>

Kaynaklara bakıldığında Oryantalizm (Orientalism) kelimesi ilk defa 1815 yılında Oxford İngilizce sözlüğünde kullanılırken<sup>26</sup> 1838 yılında “Orientalisme” kavramının da Fransız Dil Akademisinin (*Dictionnaire de l’Academie Francaise*) sözlüğüne girdiği kaydedilmiştir.<sup>27</sup>

Oryantalizmin kavramsal boyutunun gelişimi hakkında söylenenlere bakıldığında; İslâm’ın geniş coğrafyaya yayılmasından önce, Orta Çağ öncesi ve

<sup>19</sup> Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* III, 2949.

<sup>20</sup> Werner Habicht, Wolf-Dieter Lange, *Der Literatur Brockhaus*, F.A. Brockhaus, Mannheim, 1988, III., 14. Ayrıca bkz. Astor, v.d., *a.g.e.*, s. 624; W. Montgomery Watt, “*Oryantalistlerin İslam Araştırmaları*”, *Selçuk İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev. M. Kâzım Gülçür, Konya, 1991, sy. 4, s. 231.

<sup>21</sup> Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, III, 2949.

<sup>22</sup> Önen, *Almanca-Türkçe Sözlük*, II, 751. Ayrıca bkz.: Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, II, 2272; M. Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm ve Medeniyetler Hesaplaşması*, Çev. Abdülaziz Hatip, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006, s. 23-24.

<sup>23</sup> Yücel Bulut, “Oryantalizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIII, 428.

<sup>24</sup> W. Montgomery Watt, “*Oryantalistlerin İslam Araştırmaları*”, s. 231.

<sup>25</sup> Bulut, “Oryantalizm”, *DİA*, XXXIII, 428.

<sup>26</sup> Watt, “*Oryantalistlerin İslam Araştırmaları*”, s. 231.

<sup>27</sup> Bulut, “Oryantalizm”, *DİA*, XXXIII, 428.

sonrasında ilgili terim somut bir nesneye, coğrafyaya, medeniyete veya dine işaret etmeden kullanılmıştır. İslâm dininin zuhuru ve sonrasında fetihlerin batıya doğru başlamasıyla Hristiyanların ve diğer inanç mensuplarının kendilerini geriye çekmesi Oryantalizm sözcüğünün daha özel bir anlam olarak belli medeniyete ve dine konu edildiği söylenebilir. Böylelikle Oryantalizmin ilim ve disiplin içerikli anlamından çıkartılıp daha dar bir çerçeveye sokulmak istenmesiyle onun belli bir hedefe ve ideolojiye hizmet etmesi amaçlanmıştır. Nitekim Cambridge Üniversitesinde Arap dili kürsüsünün kurulmasını öngören kararda Üniversite Kurulu tarafından bölüm başkanına hitaben yazılan 9 Mayıs 1636 tarihli bir yazıda şu ifadeler yer veriliyordu:

*“... Biz bu çalışmamızla, daha güzel bir edebiyata ulaşmak, onu öğrenmek suretiyle gün yüzüne çıkarıp hapsedildiği dar çerçeveden kurtarmak amacıyla olmadığımızın bilincindeyiz. Asıl amacımız, doğu ülkeleriyle olan ticaretimiz aracılığıyla krala ve devlete yararlı bir hizmet sunmak, kilisenin sınırlarını genişletmek ve şu anda karanlıklar içinde yaşayan insanları Hristiyanlığa davet etmek suretiyle Allah'ın şanını yüceltmektir.”<sup>28</sup>*

Bu ifadelerle Hristiyanlığı yayma gayesi vurgulanırken, ilgili kavramın sözlük anlamında ilim ve disiplinleri farklı amaçlar doğrultusunda kullanılması hedeflendiği anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda doğu bilim adamları Oryantalizmi tanımlarken Oryantalistlerin “Objektiflik” ve “ilmî bir disiplin” olarak adlandırdıkları çalışmalarını bir bütün olarak değerlendirerek efradını câmi’ bir tanım yapmaya çalışmışlardır ki onların asıl amaçları ve çalışmaları bilinsin.

### **1.1.2. Oryantalizmin Terim Anlamı**

Çalışmamızın konusuyla ilişkili asıl tanım, Oryantalizmin terminolojik tanımıdır. Günümüzde ilgili kavram hakkında müspet ve menfi birçok tanımlar yapılmıştır. Bu tanıma yüklenen farklı anlamların, tarih içerisinde gerçekleşen bazı olaylardan kaynaklandığı ifade edilirken bazı Batılı bilim adamlarının araştırmalarındaki eylem ve söylemlerinin de bu anlam değişikliğine yol açtığı ifade

---

<sup>28</sup> Zakzûk, a.g.e., s. 33.

edilmektedir.<sup>29</sup> Hatta şu kadarı var ki, Oryantalizm teriminden nefret edilir hale geldiği söylenirken bazı Amerikan ve Avrupa Üniversitelerinde Oryantalizm kullanımına karşı protestolar düzenlenmiştir.<sup>30</sup>

Yukarıda “Doğu Bilimi” olarak ifade ettiğimiz Oryantalizm bir tanım olarak doğu toplumlarının dinini, dilini, edebiyatını, geleneklerini, kültürlerini, tarihini sanatını inceleyen,<sup>31</sup> daha özelde ise İslâm dinini, medeniyetini, Müslümanların düşünce yapısını, diğer din ve bilimlerle münasebetini ve sosyal hayatını inceleyen bir disiplin olarak da ifade edilmiştir.<sup>32</sup> Oryantalizm terimi hakkında yapılmış olan bu gibi müspet içerikli ifadelerle bakıldığında Oryantalizmin objektif bilim ölçütleri doğrultusunda salt “akademik bir disiplin” veyahut “sempatik bir kavram” olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Oryantalist araştırmalarda öncül kabul edilen Batılı bilim adamı Bernard Lewis Oryantalizm nedir? sorusunu şu şekilde açıklamaktadır:<sup>33</sup>

*“Geçmişte şarkiyatçılık esas olarak iki şey için kullanılıyordu. Bunlardan biri bir resim ekolüydü. Orta Doğu ve Kuzey Afrika’yı ziyaret eden ve gördüklerini ya da tahayyül ettiklerini, bazen daha romantik ve ölçüsüz, bazen de pornografik bir üslupla resmeden çoğunlukla Batı Avrupalı bir grup ressam için kullanılıyordu. İkinci ve daha yaygın olarsa, bugüne kadar bir bilim dalı için kullanılmıştı ve ilk kullanımıyla hiçbir ilgisi yoktu. Sözcüğün ve ifade ettiği disiplinin tarihi, Batı Avrupa’da Rönesans’tan sonra başlayan büyük bilimsel gelişmeye dayanır. Yunanca çalışan Helenistler, Latince çalışan Latinistler, İbranice çalışan Hebraistler vardı: İlk iki grup zaman zaman klasikçiler, üçüncüsü ise Şarkiyatçılar diye adlandırılmaya başlandı. Bu insanlar zaman içinde ilgilerini diğer dillere çevirdiler.”*

Müspet olarak ifade edilen ilk kategorideki şarkiyat çalışmalarına bakacak olursak oryantalizmi oluşturan masum bir akademik merakmış gibi ya da bir araştırma disiplini şeklinde değerlendirmek mümkün görünmektedir. Ancak bu yaklaşımın

---

<sup>29</sup> Yücel Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, VII. bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2017, s. 4. Ayrıca bkz. Bernard Lewis, **İslam ve Batı**, Çev. Çağdaş Sümer, II. bs., Akılçelen Kitaplar, Ankara, 2017, s. 186-188.

<sup>30</sup> Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 1. Ayrıca bkz; Lewis, **İslam ve Batı**, s. 193.

<sup>31</sup> Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 4.

<sup>32</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 24.

<sup>33</sup> Lewis, **İslam ve Batı**, s. 183.

dışında oryantalizmi toplumlar ve kültürler arası ilişkilerde ona yüklenen işlev ve yarattığı neticeleri de göz önünde tutarak değerlendiren başka bir kategori daha vardır ki, bunlar oryantalizm faaliyetlerinin Hristiyan misyonerliği ve Avrupalı sömürgecilikle iş birliği içerisinde olduğunu ve İslâm dünyasını Hristiyanlaştırmak yönünden faaliyet gösterdiklerini iddia etmektedirler.<sup>34</sup> Nitekim M. Hamdi Zakzûk oryantalizm ile misyonerlik arasındaki ortaklığı şu şekilde açıklamaktadır:<sup>35</sup>

*“Oryantalizm, Doğu medeniyet ve inançlarını öğrenmeyi sağlayan “Doğu dillerini bilme” üzerine kurulduğuna göre, misyonerlik bu noktada birleşiyor, çünkü misyonerlik de Hristiyanlaştırmak istediği kimselerin dillerini bilmeyi zorunlu görüyor. Nitekim XIII. yüzyıl Hristiyan misyonerlerinde Müslümanların dillerini öğrenmenin gerekli olduğuna ilişkin tam bir kanaat vardı. Kendilerince Müslümanları Hristiyanlaştırma çabalarının başarıyla sonuçlanması buna bağlıydı. Daha sonra uygulama alanına konulan bu kanaat, oryantalizmin genişlemesinde önemli bir rol oynadı.”*

M. Hamdi Zakzûk’un Oryantalizm hakkında yapmış olduğu bu açıklama, Oryantalistlerin masum bir araştırma faaliyeti yürütmediğini göstermektedir. Nitekim yukarıda zikredilen değerlendirmelere yakın bazı ifadeler Batılı araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir:<sup>36</sup>

*“Hristiyan Avrupa’nın korkutucu üç mefhumu günümüze kadar yakın doğu ülkelerinde varlığını devam ettirmiştir. Bunlar Haçlı Seferleri, misyonerlikle bağlantılı sömürgecilik ve oryantalizmdir.”*

Aynı şekilde başka bir batılı bilim adamı Oryantalizmin, emperyalizmin işbirlikçisi olduğunu şu sözlerle ifade ederken *“Çünkü Oryantalizm de emperyalizmin işbirlikçisidir.”*,<sup>37</sup> diğer bir araştırmacı da Doğu araştırmalarının, Batı’nın yapmış olduğu sömürge faaliyetlerini meşrulaştırmak için kullanmış olduğu bir vasıta

<sup>34</sup> Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 6.

<sup>35</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 24.

<sup>36</sup> Christine Schirmacher, **Der İslam: Geschichte, Lehre und Unterschiede zum Christentum**, Stuttgart, 1994, II, 301.

<sup>37</sup> Marcel A. Boisard, **Batı Dayatmacılığı ve İslam**, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2002, s. 70.

olduğuna işaret etmektedir.<sup>38</sup> Ayrıca Şark'ın bir sömürge mekânı olduğu Edward Said tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:<sup>39</sup>

*“Şark, Avrupa'nın sadece komşusu değil; Avrupa'nın en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekânı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen öteki imgelerinden biridir.”*

Bilimsellik kılıfı altında yapılan bu gayri resmî çalışmaların iyi niyetli ve samimi olan oryantalistlerin itiraf etmesi gereken “acı bir gerçek” olduğunu söyleyen oryantalistler dahi olmuştur.<sup>40</sup>

Günümüzde Oryantalizm hakkında ilk ve en ciddi eleştirileri Edward W. Said, “*Orientalism*” adlı kitabında dile getirmiş ve neticede şarkiyatçılık teriminin “negatif” bir anlam kazanmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Hatta Edward W. Said'in bu önemli eseri “*paradigma-kurucu bir yapıt*” olarak değerlendirilmiştir.<sup>41</sup> Said, Oryantalizmi “*birbirine bağlı birkaç şey*” olarak anladığını ifade ettikten sonra; “*Şarkiyatçılık en kolay kabul gören nitelemeye göre, akademik bir şeydir.*” ifadesini kullanır<sup>42</sup> ve Oryantalizmi şu şekilde açıklamaya başlar:<sup>43</sup>

*“İster özel ister genel yönleriyle uğraşsın – antropolog, sosyolog, tarihçi ya da filolog olması fark etmez- Şark hakkında yazan, ders veren ya da Şark'ı araştıran kişi Şarkiyatçıdır, yaptığı iş de Şarkiyatçılıktır. (...) Daha genel bir anlamı da vardır Şarkiyatçılığın. Şarkiyat, “Şark” ile (çoğu zaman) “Garp” arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimidir. Aralarında ozanların, romancıların, felsefecilerin, siyaset kuramcılarının, iktisatçıların, imparatorluk yöneticilerinin de olduğu kalabalık bir yazar topluluğu, Şark'a, Şark'ın insanına, törelerine, “aklına”, yazgısına, vb. ilişkin kuramları, destanları, romanları, toplum betimlemelerini, siyasal kayıtları işleyip inceletirken, Doğu ile Batı arasındaki temel ayrımını başlangıç noktası*

<sup>38</sup> Carl W. Ernst, **Hız. Muhammed'in Yolunda**, Çev. Cangüzel Güner Zülfikar, II. bs., Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2012, s. 49-62.

<sup>39</sup> Edward W. Said, **Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları**, Çev. Berna Yıldırım, X. bs., Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 11.

<sup>40</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 44.

<sup>41</sup> Fuat Keyman, vd., **Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 17.

<sup>42</sup> Said, **Şarkiyatçılık**, s. 12.

<sup>43</sup> Said, **Şarkiyatçılık**, s. 12-13.

*saymıştır. (...) Şimdi Şarkiyatçılığın, diğer ikisine göre daha tarihsel, daha somut bir tanımı olan üçüncü bir anlamına geliyorum. Kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası olarak XVIII. yüzyıl sonu alınır, Şarkiyatçılık, Şark'la, - Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark'a egemen olmakta, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir.”*

Edward W. Said, eserinde, Batı bilginlerinin, Oryantalizm incelemelerinde büyük devletlerin ekonomik, askerî ve siyasî desteği bulunmadan bu denli kapsamlı ve müthiş bir sisteme sahip olan bu disiplinin bilgi üretemeyeceğini vurgulamakta ve yine bu kurumun ekonomik ve politik güç sağlayan, sömürgeci ve emperyalist devletlerle arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.<sup>44</sup> Filistin’de doğan Edward W. Said’in, gayr-i müslim bir Hristiyan olarak Batı Üniversitelerinde yetişmiş olmasına rağmen, Oryantalizmi bu şekilde tanıtmaya ve onun Oryantalizm hakkındaki bu değerlendirmeleri dikkate şâyandır.

Yukarıda zikredilen iki farklı kategorinin tanımları arasında temelde bir ayrımın söz konusu olduğu düşünülmemelidir. Zira her iki tanımda doğu biliminin belli alanları batılı bilginler tarafından incelendiği bilinirken, özellikle oryantalizmi tamamen sempatik ve masum bir akademik disiplin veya araştırma aracı olarak göstermek isteyenlere karşı özel bir vurgu yapılmak istenmiştir.<sup>45</sup> Doğunun dinininin, kültürünün vs. akademik ve bilimsel yönden araştırılmaya tabi tutulması ortak noktayken bu çalışmalara sömürgecilik, emperyalizm veya Hristiyanlaştırma gibi faaliyetleri dahil etmek ayrılma noktasıdır.

## 1.2. ORYANTALİZMİN DOĞUŞU VE TARİHÎ GELİŞİMİ

Araştırmacılar tarafından, Oryantalizm kavramını tanımlarken yaşanan farklılık ve dalgalanmaların oryantalizmin başlangıç noktasını tespit de kendini

<sup>44</sup> Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 8.

<sup>45</sup> Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, s. 8.

gösterdiği ifade edilmektedir.<sup>46</sup> Nitekim Oryantalizm konusunda araştırma yapan araştırmacılar, yazarlar ve tarihçiler, en çok tartışma ve görüş ayrılıklarının bulunduğu konulardan birinin “Oryantalizmin başlangıç tarihini belirleme” olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>47</sup> Bu bağlamda araştırmacılar tarafından, Oryantalizmin başlangıç tarihi hakkında birçok görüş beyan edilmiştir. Bu görüşleri sırasıyla şu şekilde zikretmek mümkündür:<sup>48</sup>

1. Oryantalizmin Peygamber’in (s.a.v.) bi’setiyle başladığı görüşü.
2. Oryantalizmin İslâm fetihlerinin başlamasıyla başladığı görüşü.
3. Oryantalizmin X. asırda başladığı görüşü.
4. Oryantalizmin XII. asırda başladığı görüşü.
5. Oryantalizmin 1312 yılında Viyana Konsilinde alınan kararla başladığı görüşü.
6. Oryantalizmin XVI. asırda başladığı görüşü.

Araştırmacılar tarafından oryantalizmin doğuş tarihi hakkında zikredilen görüşleri belirttikten sonra yukarıda geçen görüşler için “sistemli olmayan” oryantalizm faaliyetleri ifadesini kullanmak mümkün görülmektedir. Nitekim Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumsallaşması ve sistemli bir şekilde çalışmaya başlamasının XIX. yüzyılda gerçekleştiği ifade edilmiştir.<sup>49</sup> Oryantalizmin bir disiplin haline gelmesini sağlayan dönemleri dört tarihî dönemde ele almak ve Oryantalizm hakkındaki görüşleri de ele alınacak dönemler içerisinde veya ayrı bir dönemde değerlendirmek uygun olacaktır.

1.Dönem: VII. yüzyıl, İslâm’ın Doğuşu.

2.Dönem: VIII. yüzyıldan itibaren Müslümanların Avrupa kapılarına dayanmasıyla hızla ilerleyen İslâm-Hıristiyan ilişkileri.

---

<sup>46</sup> Fatma Kızıl, “*Oryantalizm Sempozyumu, Edward W. Said ve Düşündürdükleri*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2007, C. V., sy. 1, s. 143.

<sup>47</sup> Adnan Muhammed Vezzan, **Oryantalizm ve Oryantalistler**, Çev. Yavuz Fırat, Kayseri, 2013, s. 18.

<sup>48</sup> Beyânûnî, **a.g.e.**, s. 21.

<sup>49</sup> Bulut, “Oryantalizm”, **DİA**, XXXIII, 428.

3. Dönem: XVI. Avrupa’da Arap dili kürsülerinin kurulması.

4. Dönem: XIX. Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumsallaşması.

### 1.2.1. Asr-ı Saadet Dönemi

Oryantalizmin doğuşunu İslâm’ın zuhuru ve gelişimiyle ilişkilendirmenin mümkün olduğu ifade edilmiştir. Zira “*Oryantalizmin tarihi Doğu ile Batı’nın varlığı kadar eskidir*”<sup>50</sup> derken; Orta Çağ’ın Batı anlayışında Doğu (Orient) ile özelde İslâm<sup>51</sup> ve Müslümanların hüküm sürdüğü topraklar anlaşılırken<sup>52</sup> Batı (Okzident) ile de Avrupa özelde de Hristiyanlık anlaşılabilceği ifade edilmiştir.<sup>53</sup>

İslâm-Hristiyan ilişkileri esas alınacak olursa Oryantalizmin başlangıç tarihini Hz. Peygamber’in (s.a.v.) dönemine kadar götürmek mümkündür. Nitekim İslâm’ın tarih sahnesine çıktığı VII. asırdan itibaren diğer dinlerle özellikle de Bizans İmparatorluğuyla siyasî ve askerî yönden ikili ilişkilere girdiği bilinmektedir.

#### 1.2.1.1. Hicret Öncesi

Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) 610 yılında İslâm’ı tebliğ için aldığı ilahi çağrıdan beş yıl geçtikten sonra kendi hemşehrileri olan müşriklerin dini nedenlerle Müslümanlara uyguladıkları baskı ve işkenceler o derece dayanılmaz boyutlara ulaşmıştı ki Rasulullah (s.a.v.) bizzat kendisi sahabesine doğdukları şehri terk edip Habeşistan’a Necâşî adında “*dinine düşkün bir Hristiyan*”<sup>54</sup> olarak bilinen hükümdara sığınmalarını istemiştir.<sup>55</sup> Bu ise siyasî anlamda gerçekleşen İslâm ile Hristiyanlık dini arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Daha önceki yıllarda Arap tüccarlar ile Bizanslılar arasında ticarî anlamda ilişkiler gerçekleşmiş olduğu ifade edilmişse de<sup>56</sup> bunların dinî içerikli ilişkiler olmadığı söylenebilir.

<sup>50</sup> Abdullah Metin, **Oksidentalizm İki Doğu İki Batı**, Açılımkitap, İstanbul, 2013, s. 55.

<sup>51</sup> Metin, **Oksidentalizm**, s. 56

<sup>52</sup> Seibert, Wendelberg, **a.g.e.**, s. 3721.

<sup>53</sup> İsmail Süphandağı, **Batı ve İslam Arasında Oryantalizm**, II. bs., Maarif Mektepleri Yayınları, Ankara, 2018, s. 83.

<sup>54</sup> Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 243.

<sup>55</sup> Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 250.

<sup>56</sup> Zachary Lockman, **Hangi Ortadoğu? Oryantalizm- Tarih- Siyaset**, Çev. Burcu Birinci, III. bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2016, s. 62.



#### 1.2.1.2. Hicret Sonrası

Peygamber Efendimizin (s.a.v.) özellikle Yesrib’e hicret ettikten sonra orada “Medine İslâm Devletini” kurması ve sonrasında gerçekleştirilmiş fetihler neticesinde bütün Arap Yarımadasının hem siyasî hem ticarî alanda Müslümanların idaresine geçmesi İslâm dininin gayri müslimler tarafından tanınmasına vesile olmuştur. Nitekim Necran bölgesinden gelen Hristiyan heyetine Mescid-i Nebevî’nin içinde ibadet etmelerine Hz. Peygamber tarafından izin verilmesinin hem dinî müsamaha hem de İslâm-Hristiyan ilişkileri açısından dikkat çekici bir hadise olduğu ifade edilmektedir.<sup>57</sup>

İslâm devletinin hem siyasî hem askerî alanda güçlenmesinden sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) komşu ülkelerine “Diplomatik Mektup” olarak ifade edilen altı tane “İslâm’a Davet Mektubu” göndermiştir.<sup>58</sup> Mektuplardan ikisi Hristiyanlık dinini benimseyen Habeşistan Kralı Necâşî<sup>59</sup> ve Bizans İmparatoru Herakleios’a gönderilmiştir.<sup>60</sup> İlgili mektup Bizans İmparatoru Herakleios’a ulaştığında orada bulunan Ebû Süfyan’a Hz. Peygamber’in yaşayış tarzını ve Müslümanlarla olan ilişkisini sorduktan sonra kendisinden etkilendiğini ifade etmek üzere Herakleios’un; “Onun yanında olsaydım, ayaklarını yıkardım,” dediği nakledilmektedir.<sup>61</sup> Necâşî’nin eline mektup ulaştıktan sonra İslâm dinini kabul ettiği zikredilirken vefatından sonra Rasulullah’ın onun için cenaze namazı kıldırması<sup>62</sup> iki din arasında bulunan ilişkinin boyutunu göstermektedir.

<sup>57</sup> İbrahim Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi -İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017, s. 62. Ayrıca bkz. Faruk Saldırgan, “Müslüman Hristiyan Münasebetleri Bağlamında Oryantalizmin Ortaya Çıkışı”, **Eski Yeni Dergisi**, Ankara, 2007, sy. 4, s. 70.

<sup>58</sup> Muhammed Hamidullah, **Hiz. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu**, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 83-149.

<sup>59</sup> Hamidullah, **İslam Peygamberi**, s. 250. Muhammed Hamidullah “İslam Peygamberi” adlı eserinde, Peygamber Efendimizin (s.a.v.), Necâşî adındaki Habeş Kralına iki adet mektubu, iki farklı tarihlerde gönderdiğini beyan etmektedir. Birinci mektubu Habeşistan’a ilk hicret eden kâfile ile beraber gönderildiğini, ikincisini ise hicretin altıncı yılında gönderdiğini söylemektedir.

<sup>60</sup> Casim Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri (610-847)**, II. bs., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2018, s. 44.

<sup>61</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, thk. Muvaffak Mer’î, Daru’l-Feyha, Dimesk, 2010, IV., 113, Kitâbu’l-Cihâd ve’s-Siyer, Bâb: 26, (1773). Ayrıca bkz. İhsan Süreyya Sırma, **Müslümanların Tarihi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, II, 419.

<sup>62</sup> Muhammed Hamidullah, **İslam’ın Doğuşu**, Çev. Murat Çiftkaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 2010, s.335.

Yukarıda olumlu olarak gözüken İslâm-Hıristiyan ilişkilerinin dışında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medine'ye hicret ettikten sonra bir takım Yahudi ve Hıristiyanlar<sup>63</sup> tarafından Peygamber olarak kabul edilmediği ve eleştirildiği ifade edilmiştir.<sup>64</sup> Ayrıca Rasulullah'ın (s.a.v.) vefatından birkaç sene geçmesine rağmen bir eserde onun hakkında "kan döken sahte Peygamber" olarak bahsedildiği de ifade edilmektedir.<sup>65</sup>

Hız. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte başlayan davet ve tebliğ faaliyetleri, Mekke ve Mekke dışındaki putperestleri özelde de Yahudi ve Hıristiyanları rahatsız etmiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm, onların, kendi kitaplarını tahrif ettiklerini ve Allah'a karşı olan inançlarının batıl olduğunu beyan etmiş ve böylece onlar İslâm'ı, teolojik bir meydan okuma olarak algılamışlardır. Bu bağlamda Yahudi ve Hıristiyanların İslâm'a karşı olan düşmanlıklarının daha ilk günden itibaren başladığı görülürken Kur'ân ayetlerinin de bunu apaçık teyit ettiği söylenmektedir.<sup>66</sup>

#### 1.2.1.3. Hız. Peygamber'in (s.a.v.) Vefatından Sonra

Müslümanların, Hıristiyanlar ile ilişkilerinin Hız. Peygamber (s.a.v.) döneminde Rasulullah'ın (s.a.v.) Bizans İmparatoru Herakleios'a Hicrî VII. (m. 628-629) yılında İslâm'a davet eden bir mektup göndermesiyle başladığı belirtilirken yine aynı yıl içinde Müslüman bir elçinin Mûte'de öldürölmesinin Uluslararası krize neden olduğu ve Bizans ile ilişkilerin ilk defa bu yılda İslâm-Hıristiyan ordularının karşı karşıya kaldığı bir dönem olduğu ifade edilmiştir.<sup>67</sup>

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra Hıristiyanlık ile İslâm arasındaki ikili ilişkiler Hız. Ebû Bekir'in (r.a) hilafeti döneminde ve sonrasında hem siyasî hem askerî arenada devam ettiği aktarılmıştır.<sup>68</sup> Halifenin Bizans İmparatorluğu hakimiyeti altında bulunan bölgelere askerî sevkıyat düzenlemesi ve Ecnâdeyn muharebesinde

<sup>63</sup> Muhammed Hamidullah, **İslam Tarihine Giriş**, Çev. Ruhi Özcan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s.89.

<sup>64</sup> W. Montgomery Watt, **Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık**, Çev. Turan Koç, IV. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 18.

<sup>65</sup> İsmail Hakkı Ünal, vd., **Hadis El Kitabı**, ed. Zişan Türcan, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, s.173.

<sup>66</sup> Muhammed el-Behiyy, **İslam Düşüncesinde Oryantalist Etki**, Çev. İbrahim Sarıms, Ekin Yayınları, İstanbul, 1996, s. 235.

<sup>67</sup> Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 53.

<sup>68</sup> Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 54.

Bizanslıları mağlup ederek Filistin ve Suriye'nin kapılarını Müslümanlara aralaması Hz. Ömer'in (r.a.) iki eyaleti de fethetmesiyle sonuçlanmıştır. Savaş sonrasında el değiştiren hâkimiyetin Bizans İmparatorunu Müslümanlarla anlaşmaya zorladığı ifade edilirken<sup>69</sup> bu olaylardan sonra Bizans İmparatoru Herakleios'un endişeye kapılarak Humus'tan ayrılarak Antakya'ya gittiği nakledilmektedir.<sup>70</sup>

İki din arasında yaşanan bu gerginliğe rağmen Hollandalı şarkiyatçı Goeje'nin XX. yüzyılın başında ele aldığı "*Mémoire sur la conquête de la Syrie*" adlı kitabında o dönemde yaşanan olaylar karşısında Bizans'ın Hristiyan tebaasının Müslüman askerleri işgalciler olarak değil ancak kendilerini imparatorun zulmünden kurtaran kimseler olarak görmeleri<sup>71</sup> İslâm dininin insanlara vermiş olduğu değer ve hiçbir dinî ayırım yapmaksızın herkese eşit bir şekilde uyguladığı "Adalet" sisteminin daha önceleri Hristiyanlar tarafından işitilmiş olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Henri Lammens "*Dâiretü'l-Maârifü'l-İslâmiyye*"de yazdığı "Suriye" maddesinde Müslümanların Suriye'yi ele geçirmek için savaşıma ihtiyaç duymaksızın oraya hâkim olduklarını ifade ederek söylenenleri desteklercesine bir açıklamada bulunduğu aktarılmıştır.<sup>72</sup>

Bu durum İslâm'ın bir yeri fethetme isteğinin adaleti tesis etme adına olduğunu göstermektedir. Nitekim gayri müslimlerin fethedilen bölgelerde Müslümanlarla birlikte yaşamlarını sürdürmek istemeleri ve memnuniyetlerini dile getirmeleri zikredilen beyanları desteklemektedir. Ancak günümüze gelindiğinde ise Hristiyan veya Yahudi devletlerinin işgali altında yaşayan insanlar özellikle de Müslümanlar için benzer ifadeler kullanmak zor ve imkânsızdır. Zira başta Filistin olmak üzere Afganistan ve Irak'ta bu durum açıkça görülmektedir. Öyle ki, bizim gelmemizle "Adalet" ve "Hürriyet" gelecek iddiasıyla adı geçen ülkelerde binlerce insanın öldüğü bilinmektedir.

<sup>69</sup> Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 57.

<sup>70</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Ecnâdeyn Savaşı", **DİA**, X., 385.

<sup>71</sup> Muhammed Hamidullah, "*Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27. Yılında- Fethi*", **Kocaeli İlahiyat Dergisi**, Çev. Selahattin Polatoğlu, Kocaeli, 2018, C. II., sy. 1, s. 60.

<sup>72</sup> Hamidullah, "*Endülüs'ün Fethi*", s. 60.

İslâm tarihinde müslümanlar ile Bizanslılar arasında ilişkilerin en sıcak olduğu dönemlerden birinin Emeviler dönemi olduğu ifade edilmektedir.<sup>73</sup> Nitekim Muaviye b. Ebî Süfyan<sup>74</sup> Halifeliği döneminde Bizans'ın başkenti Kostantiniyye'yi 49/669 ve 54-58/774-678 yıllarında iki kere kuşatarak fethetmek isterken, Süleyman b. Abdülmelik'in<sup>75</sup> kendi hilâfeti döneminde Kostantiniyye'yi (İstanbul) 99/717 yılında fetih niyetiyle askerî kuşatmaya tabi tutması İslâm-Bizans ilişkilerinin VII. yüzyılın sonlarında ve VIII. yüzyılın başlarında hem siyasî hem askerî alanlarda devam ettiğini göstermektedir.<sup>76</sup>

Müslümanların bu baskıları Latin Hristiyan dünyasını etkilemese de Papanın ve diğer Batılı liderlerin siyasetlerini belirli noktada etkilediği belirtilirken<sup>77</sup> İslâm'ın gelişine kadar dünyada Hristiyanlığın rakibi olmadığı<sup>78</sup> İslâm dininin gelişinden bir asır sonra İslâm karşıtlığı içeren Hristiyan polemiklerinin VIII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlandığı ve Orta Çağ'da da apolitik olarak devam ettiği, hiddet ve şiddetinden de bir şey kaybetmediği ifade edilmiştir.<sup>79</sup>

### **1.2.2. Endülüs'ün Fethiyle Başlayan İslâm-Batı İlişkileri**

Peygamber Efendimizin (s.a.v.) vefatından yarım asır geçmesine rağmen, Müslümanların Arap Yarımadasından Batı'ya doğru hızlı ilerleyişi dünyadaki güç dengesini alt üst etmişti. Nitekim o dönemin iki süper gücü sayılabilecek Pers İmparatorluğunun bozguna uğratılması ve Bizans İmparatorluğu hakimiyeti altındaki Filistin, Suriye, Güney Anadolu ve Mısır (Doğu Afrika) gibi bölgelerin Müslümanlarca fethedilmesi ve sonrasında İslâm devletinin Batı Hristiyanlığının kalbindeki topraklara doğru ilerlemeyi sürdürerek tedricen Kuzey Afrika'yı da hakimiyeti altına almasından sonra İslâm ordusunun İspanya'ya ayak basmasıyla

<sup>73</sup> Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 60.

<sup>74</sup> Sırma, **Müslümanların Tarihi**, III, 298.

<sup>75</sup> Sırma, **Müslümanların Tarihi**, III, 390.

<sup>76</sup> Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 73.

<sup>77</sup> W. Montgomery Watt, **İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 21.

<sup>78</sup> Asaf Hüseyin, vd., **Oryantalistler ve İslamiyatçılar Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi**, Çev. Bedirhan Muhib, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 15.

<sup>79</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 59.

Avrupa kapılarına dayanması, başta Bizans İmparatorluğu olmak üzere kilise ve Hristiyan taassubunu sıkıntı ve endişeye sokmasına neden olduğu ifade edilmiştir.<sup>80</sup>

Ancak yerel halkın da aynı şekilde bir endişe içerisinde olduğunu söylemek pek de mümkün görülmemektedir. Şöyle ki Batı Hristiyan devletinin, farklı inanca sahip olan insanlara uyguladığı dinî baskılar neticesinde devletin halk üzerindeki etkisinin zayıfladığı ifade edilmiştir.<sup>81</sup> Bölgelerdeki Bizans İmparatorluğunun hakimiyetinin sona ermesiyle baskının da sona ermesi o dönemlerde Suriye’de yaşamış bir patrikin, şu ifadesi söylenenleri desteklemektedir:<sup>82</sup>

*“Gerçekten biraz zarar gördüysek de (...) Romalıların (yani Bizanslıların) gaddarlığından azade olmak bizim için hiç de azımsanmayacak bir faydadır.”*

#### 1.2.2.1. Endülüs’ün Fethi

Vizigotların yönetimi altında bulunan İspanya devletinde halkın çoğunluğunun Katolik Hristiyanlardan oluştuğu bilinmektedir. Buna rağmen devletin teokratik bir yapıya sahip olmadığı ifade edilmişse de<sup>83</sup> o dönemlerde Hristiyan din adamlarının iktidar üzerindeki nüfuzunun azımsanmayacak derecede güçlü olduğu da belirtilmiştir.<sup>84</sup> Nitekim Yahudilerin İspanya’da Hristiyan din adamlarının kararlarıyla eziyete ve zulme maruz kaldıkları ifade edilmiştir.<sup>85</sup>

Ülkede ticaret ağını elinde tutan Yahudileri işinden engellemek isteyerek, onlara baskıyı ve zulmü reva gören yerel yönetim tarafından, aynı zamanda 694 yılında çıkartılan bir kararla, Yahudilerin vaftiz olmayı kabul etmemeleri durumunda kendilerine köle muamelesi yapılacağı telkin edilmiştir.<sup>86</sup> Ayrıca kralın sıradan halk ve köylülerin menfaatlerini gözetmeyerek onların zor bir hayat sürmelerine neden olması, vatandaşların Hristiyan devlete olan güvenini ve inancını sarsmıştır. Had safhada

<sup>80</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 64.

<sup>81</sup> Adem Apak, “Kuzey Afrika’da İlk İslâm Fetihleri”, **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa, 2008, C. XVII., sy. 2. s. 160.

<sup>82</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 65.

<sup>83</sup> M. Montgomery Watt, Pierre Cachia, **Endülüs Tarihi**, Çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, V. bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2018, s. 16.

<sup>84</sup> Thomas Walker Arnold, **İslam’ın Tebliğ Tarihi**, Çev. Bekir Yıldırım, Cenker İlhan Polat, II. bs., İnkılâb Yayınları, İstanbul, 2016, s. 181.

<sup>85</sup> Arnold, **İslam’ın Tebliğ Tarihi**, s. 181.

<sup>86</sup> Lütfi Şeyban, **Endülüs**, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul, 2016, s. 15.

bulunan bu hoşnutsuzluk, adaletiyle bilinen İslâm'ın kurtarıcı olarak görülmesine sebep olurken vatandaşlar arasında, müslümanların ülkeye gelmesi için bütün imkânların seferber edileceğine dair konuşmaların yaygınlaştığı da aktarılmıştır.<sup>87</sup>

Hristiyan yönetiminin halk üzerindeki bu baskıcı adaletsiz uygulamaları, İslâm ordularının, Tarık b. Ziyad komutasında, milâdî 711 yılı temmuz ayında Vizigot Kralı Roderick'i kesin bir yenilgiye uğratarak bölgeyi fethetmesini ayrıca teşvik ettiği de söylenebilir.<sup>88</sup>

Müslümanların İspanya'ya gelmesini halkın ve özellikle kölelerin sevinç ve mutlulukla karşıladıkları belirtilmektedir.<sup>89</sup> İslâm'ın, Endülüs şehirlerinde ve sokaklarında hüküm sürmeye başlamasıyla, Hristiyan yönetimi altında ezilmiş olan kölelerin ilk İslâm'a girenler olduğu aktarılmıştır.<sup>90</sup> Bu gelişmeler, İslâm ordularının, İspanya'yı sadece askerî ve siyasî yönden fethetmediklerini aynı zamanda insanî ve kültürel yönden etkileyerek fethettiklerini de göstermektedir.<sup>91</sup>

#### 1.2.2.2. Batılı Araştırmacılar İçin Endülüs'ün Önemi ve Avrupa'ya Etkisi

Batı Hristiyanlığının, daha önce kendi hakimiyeti altında bulunan toprakları fethetmiş geniş bir coğrafyaya yayılmış bir medeniyeti inceleme konusu yapması sistemli olmayan Oryantalizm araştırmalarının bu dönemlerde başladığı kanaatini uyandırmaktadır.<sup>92</sup> Nitekim müslümanların hakimiyeti altında bulunduğu dönemlerde Endülüs'ün dinî, siyasî, iktisadî ve sosyo-kültürel açıdan üç dinî yapıyı bir arada bulunduran kozmopolit bir İslâm devleti olması ve Batı devletlerine de sınır olması özellikle Fransız ve İngiliz araştırmacılarının, o dönemin Avrupa'nın ilim merkezi

<sup>87</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 17.

<sup>88</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 12.

<sup>89</sup> Arnold, **İslâm'ın Tebliğ Tarihi**, s. 181.

<sup>90</sup> Arnold, **İslâm'ın Tebliğ Tarihi**, s. 182.

<sup>91</sup> Sırma, **Müslümanların Tarihi**, III, 165.

<sup>92</sup> Ali b. İbrâhîm el-Hamd en-Nemle, **Künhü'l-istişrâk el-mefhûm- el-ehdâf- el-irtibatât**, III. bs., Beysân, Beyrut, 2011, s. 57. Ayrıca bkz. Beyânûnî, **a.g.e.**, s. 22; Metin, **Oksidentalizm**, s. 56.

olarak görülen Endülüs'e gelmelerini sağlaması, Avrupalıları doğuyu özelde de İslâm'ı tanımaya ve araştırmaya sevk etmiştir.<sup>93</sup>

Avrupa üniversitelerindeki derslerden ve eğitim veren öğretim görevlilerinden memnuniyetsiz olduklarını dile getiren öğrencilerin özellikle felsefe alanında daha iyi eğitim almak üzere Endülüs'e gittikleri ifade edilirken İslâmî eğitim metodunu araştırmak ve Arap dili ve edebiyatını öğrenmek için de yine pek çok araştırmacının Endülüs'e gittiği belirtilmiştir.<sup>94</sup> Böylece Müslümanların ihdas etmiş oldukları eğitim sisteminin üstünlüğü Batılı araştırmacılar tarafından kabul edilmiş, ayrıca Arapların zevkli ama bir o kadar da üstün tasvir gücüne sahip Arap şiirlerinin Avrupalıların hayal dünyasını süslediği ve şiir geleneğinin harekete geçmesine katkı sağladığı ifade edilmiştir.<sup>95</sup> Nitekim Kurtuba Piskoposu Alvaros'un İslâm düşünce ve kültürünün IX. yüzyıl gibi çok erken bir dönemde Hristiyan dünyası üzerindeki tesirini şu üzgün ifadelerle dile getirmektedir:<sup>96</sup>

*“Benim Hristiyan kardeşlerim, şiir ve aşk hikayelerinden zevk alıyorlar. Müslüman kelamcı ve filozofların eserlerini, onları reddetmek için değil, Arapçayı doğru ve seçkin bir şekilde konuşmak için inceliyorlar. Bugün Kutsal metinlerimiz üzerine yazılmış Latince şerhleri okuyan Kilise dışında birini nerede bulabilirdiniz? İncilleri, Peygamberleri ve Havarileri okuyan kim var? Heyhat! Yetenekleriyle temayüz etmiş genç Hristiyanlar Arapçadan başka bir dil yahut edebiyattan haberdar bile değiller. Arapça kitapları büyük bir dikkat ve heyecanla okuyorlar. Büyük masraflar yaparak bu kitapları topluyor ve her yerde Arap kültürüne övgüler yağdırıyorlar.”*

Ayrıca İslâm düşünce ve bilimlerinin genel olarak Avrupa'ya Endülüs üzerinden girdiği ifade edilirken bilimsel araştırmalar için Endülüs veya diğer İslâm beldelerine giden Batılı araştırmacılarının edinmiş oldukları bilgi ve tecrübelerin Batı

<sup>93</sup> Bernard Lewis, “İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci”, Çev. Ramazan Ege, **Sosyal Bilimler Erzurum Eğitim Kültür Vakfı (EKEV) Akademi Dergisi**, Erzurum, 2008, C. XII., sy. 35, s. 214. Ayrıca bkz. Metin, **Oksidentalizm**, s. 56.

<sup>94</sup> Lewis, “İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci”, s. 214-215.

<sup>95</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 51.

<sup>96</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 68-69.

üniversitelerinde büyük ölçüde yer tuttuğunu Bernard Lewis şu şekilde açıklamaktadır:<sup>97</sup>

*“Arapların felsefe ve bilim dallarında ortaya koydukları eserler İngiltere ve diğer batılı ülkelerde tanınmış ve bu yolla Avrupa medeniyeti yükselme yolunda önemli mesafe kat etmiştir. Onların tercüme ve teliflerinin yarattığı etki de büyük olmuştur.”*

Özellikle Endülüs'teki gelişmeler bu minvaldeyken araştırmacı Necib el-Akîkî oryantalizm ve oryantalistler hakkında kaleme aldığı *“el-Müsteşrikûn”* adlı üç ciltlik hacimli eserinde İslâm araştırmalarının ve oryantalizmin Avrupa'da İslâm bilim ve düşünce geleneğiyle ilk önemli ilişki ve ciddi anlamdaki temasların X. yüzyılda Endülüs'te başladığını iddia etmektedir. Oryantalizm incelemelerine ilk yönelenler kilise yönetimine bağlı papazlar olmuş bunların içerisinde ise II. Sylvester ismiyle meşhur Fransız Papaz Gerbert of Aurillac (938-1003) öne çıkmıştır. Nitekim Batı Hristiyanlığında ilim ve fen bilimlerinin yasaklandığı bu dönemler de Gerbert of Aurillac'a İşbiliye ve Kurtuba'ya giderek orada pek çok müslüman bilginden Arapça, Astronomi ve Matematik alanlarında ders aldıktan sonra Roma Kilisesinde II. Sylvester olarak ilk Fransız rahib olarak göreve başladığı ayrıca Endülüs'te telakki etmiş olduğu bilimleri uygulamaya geçirmekle de ilk önemli atılımlardan birini hayata geçirdiği ifade edilmiştir.<sup>98</sup>

Avrupalıların İslâm Medeniyeti ve Bilimleri hakkında Orta Çağ'da gerçekleştirmiş oldukları derin incelemelere rağmen maalesef günümüz Batılı araştırmacılarının büyük çoğunluğu, Endülüs İslâm devletinin İslâmî İlimler yanında Fen Bilimleri, Sosyal Bilimler ve Tıp alanındaki tesirinin Batı'da veyahut Avrupa'nın

---

<sup>97</sup> Lewis, *“İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci”*, s. 216. Ayrıca bkz. İsmail R. Farukî, **Bilginin İslâmîleştirilmesi Genel Çalışma Planı ve İlkeler**, Çev. Fehmi Kuru, VI. bs., Risale Yayınları, İstanbul, 2018, s. 16.

<sup>98</sup> Necib el-Akîkî, **el-Müsteşrikûn**, III. bs., Daru'l-Maarif, Mısır, 1964, I., 120. Ayrıca bkz. Zakzûk, **a.g.e.**, s. 24; Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 137; Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 92-93; Lütfi Şeyban, **Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri**, III. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 404.



eğitim sisteminde etkisinin görülmediği şeklindeki iddia ve görüşleri yine kendi araştırmacıları tarafından reddedilmektedir:<sup>99</sup>

*“İslâm’a kültürel borcumuz konusunda biz Avrupalıların kör bir noktası var. Araplarla ve Müslümanlarla iyi ilişkiler adına bütün borcumuzu kabul etmemiz gerekmektedir. Bu borcun üzerini örtmeye çalışmak ve onu inkar etmek yersiz bir gururun işaretidir.”*

### 1.2.2.3. Endülüs’te Bir Arada Yaşam Tecrübesi “Convivencia”

Oryantalistlerin Endülüs’e ilgi duymasında Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin mahiyetini anlama isteğinin önemli bir payının olduğu söylenebilir.

Nitekim İspanya İslâm orduları tarafından fethedildikten sonra Müslümanların insanlara İslâm dinini tebliğ etmeye başlanmasıyla birlikte davet ve tebliğ esnasında yerli halkın çoğunluğunu oluşturan Hristiyanların ve Yahudilerin dinî yaşantılarına karışılmayıp dinlerini serbestçe yaşayabilmeleri, mabetlerini, kültürlerini ve geleneklerini muhafaza edebilmeleri sağlanmıştır.<sup>100</sup>

Yeni fethedilen İspanya’da gayri müslimlere belli ölçülerde özerklik hakkı tanınmış<sup>101</sup> ve İslâm Hukukuna muhalif olarak işlenen suçlar dışında kendi hakimleri tarafından yargılanma izni de ayrıca verilmiştir.<sup>102</sup> Halka İslâm’ı kabul etmeleri için hiçbir baskı ve zulmün uygulanmaması için ayrı bir hassasiyetin gösterilmesi<sup>103</sup> karşılıklı sevgi ve saygıya yol açarken bu güzel tavır ve davranışların Hristiyan ve Yahudileri İslâm kültüründen ve medeniyetinden istifade etmeye sevk ettiği belirtilmiştir.<sup>104</sup>

Ayrıca Hristiyanların ve Yahudilerin devlet dairelerinde, diplomaside, ilmî müesseselerde, ticarete ve sosyo-kültürel alanlarda etkin bir rol oynayabilmeleri ve

<sup>99</sup> Watt, **İslâm’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 11. Ayrıca bkz. Bryan S. Turner, **Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, II. bs., Anka Yayınları, İstanbul, 2003, s. 60.

<sup>100</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 160.

<sup>101</sup> Watt & Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 63.

<sup>102</sup> Arnold, **İslâm’ın Tebliğ Tarihi**, s. 185.

<sup>103</sup> Arnold, **İslâm’ın Tebliğ Tarihi**, s. 184.

<sup>104</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 37. Ayrıca bkz. Şeyban, **Reconquista**, s. 91-93.

hiçbir ayrımcılıkla karşılaşmadan yüksek mevkilere gelebilmeleri özellikle Yahudi halkını memnun ettiği ifade edilirken<sup>105</sup> vatandaşların İslâmî bir yönetim altında huzur ve barış içerisinde özgür bir hayat<sup>106</sup> yaşadıkları ayrıca dile getirilmiştir.<sup>107</sup>

Bütün ilahî dinlerin bir devletin çatısı altında din, ırk ve mezhep gözetmeksizin asırlarca bir arada yaşayabilmesini sağlamış olan Endülüs'teki Müslüman yöneticilerin gayretiyle Hristiyan taassubu yerine sevgi, saygı ve hoşgörünün ikame edilmesi bugünün dünyasına ve kozmopolit devletlerine örnek alınabilecek eşsiz bir yönetim anlayışı sergilediğini ispatlamıştır.<sup>108</sup> İbrahim Kalın ise bu örnek yönetim anlayışını şu şekilde ifade etmektedir:<sup>109</sup>

*“Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların paylaştığı Endülüs'teki “bir arada yaşama” (Convivencia) tecrübesi, İslâmî kültürel çoğulculuk anlayışının sezây-i dikkat örneklerinden biridir.”*

#### 1.2.2.4. Endülüs İslâm Medeniyetinin Gayri Müslim Tebaaya Etkisi

Endülüs İslâm Devleti'nin üstün ve özgün bir medeniyete sahip olmasının nedeninin, asr-ı saadet döneminden itibaren elde edilen içtimaî, iktisadî ve siyasî alanlardaki üstün tecrübeyi Endülüs'te yansıtmayı başarabilmesinden kaynaklı olduğu söylenirken yine büyük ölçüde Arap yönetimi altında müslüman, Hristiyan ve Yahudilerin barış ve huzur içerisinde bir arada yaşayabilmelerinin sağlanmasından da kaynaklandığı ifade edilmektedir.<sup>110</sup> Bu durumun kültürler ve dinler arası diyalog ve tebliğ çalışmalarına büyük ölçüde katkı sağladığı da dile getirilmiştir.<sup>111</sup>

IX.-XII. yüzyıllarda Endülüs'te müslümanların ve gayri müslim vatandaşların ortak gayretleri neticesinde Bilim, Felsefe, Edebiyat, Kültür ve Sanatta gerçekleştirilen olağanüstü atılımın insanlık tarihinde benzeri nadir görülebilen seviyeye ulaşmasının Endülüs'ün siyasî, iktisadî ve teknoloji alanlarında da büyümesine, gelişmesine ve

<sup>105</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s.160.

<sup>106</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 76.

<sup>107</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 12.

<sup>108</sup> Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih**, IV. bs., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, s. 69.

<sup>109</sup> Kalın, İbrahim, **Barbar, Modern, Medenî -Medeniyet Üzerine Notlar-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018, s. 189.

<sup>110</sup> Şeyban, **Endülüs**, s. 166.

<sup>111</sup> Şeyban, **Reconquista**, s. 97.

uluslararası çapta geniş bir yankı uyandırmasına neden olduğu görülmektedir. Nitekim Americo Castro'nun bu gerçeği şu şekilde tasvir ettiği aktarılmaktadır:<sup>112</sup>

*“Muzaffer ordular İsbiliye'yi gördüklerinde (yani1248'de) hayretlerini gizleyememişlerdi; sanat, iktisadî gelişme, sivil düzen, teknoloji, bilimsel ve edebî üretimde Hristiyanlar hiçbir zaman bunun bir benzerine sahip olamamışlardı”.*

Yine başka bir Batılı tarihçinin Endülüs hakkındaki şu itiraf niteliğindeki sözleri o günün üstün Endülüs İslâm Medeniyetinin örnekliğini ortaya sermekle birlikte batılı araştırmacılara bir nevi tavsiyede bulunmaktadır:<sup>113</sup>

*“Kuzey [Batı], bilimde, tıpta, tarımda, endüstride veya medenî hayatta en üst düzeye ulaşmak istiyorsa bunu öğrenmek için İspanya'ya başvurmalıdır”.*

Endülüs'te yaşayan gayri müslimlerin yıllar geçtikçe kitlesel halinde İslâm'a girmelerinin İslâm'ın diğer dinlerden daha üstün, cazip ve dikkat çekici bir medeniyetle anılması ve özdeşleşmiş olmasından kaynakladığı düşünülmektedir.<sup>114</sup> Ayrıca Batılı bir araştırmacının Endülüs'ün *ihida ve İslâmlaşma* süreci hakkında yapmış olduğu bir analiz de yukarıdaki düşünce ve kanaati doğrular mahiyetindedir. Nitekim IX. yüzyılın başlarında müslüman nüfusun %10'un altında olduğu ifade edilirken bu oranın XI. yüzyıla gelindiğinde ise yedi-sekiz kat daha artarak %75'lere kadar çıktığı ifade edilmiştir.<sup>115</sup>

Endülüs'te müslümanlar tarafından ihdas edilen bu eşsiz kültür ve medeniyetin, asırlar sonra dahi etkisini devam ettirerek koruduğu ifade edilmiştir.<sup>116</sup> Nitekim Alman bir rahibenin Kurtuba'yı hiç gidip görmeden orayı “*dünyanın süsü*” olarak tasvir etmesi ve bugün “*Kurtuba Camii*” olarak bilinen ancak daha sonra hâkimiyetinin el değiştirmesinden sonra kiliseye dönüştürülen caminin İspanyollar arasında hala “*Mezquita*” yani Mescid olarak anılması yaşanan etkileşimi gün yüzüne çıkartmaktadır.<sup>117</sup> Bu gibi gelişmeler Endülüs İslâm Medeniyetinin özümsemesinin

<sup>112</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 180.

<sup>113</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 57.

<sup>114</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 37.

<sup>115</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 159.

<sup>116</sup> Lewis, **İslam ve Batı**, s. 214.

<sup>117</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 162-163.

doğal yöntemlerle geliştiği şeklinde ifade edilirken,<sup>118</sup> İbrahim Kalın bu nedenselliği şu şekilde açıklamıştır:<sup>119</sup>

*“İslâm’ın katı ve mutlak bir kültürel kimlik dayatmaktan sarf-ı nazar etmesi, Asya’dan Balkanlar’a uzanan geniş İslâm coğrafyasından farklı kültür sistemlerinin doğmasına imkân sağlamıştır. İslâm medeniyetinin kültürel, dinsel ve etnik zenginliğinin kaynağını da bu esnek yaklaşımda aramak gerekir.”*

#### 1.2.2.5. Yeniden Fetih Harekatları “Reconquista” ve Hristiyan Soykırımı

Müslümanların bilgi ve ilham kaynağı olan Kur’an ve sünnetin gölgesi altında inşa edilen eşi ve benzeri hala bulunamayan büyük medeniyet kaynağı Endülüs İslâm Devleti, Müslümanlar arasında ortaya çıkan birtakım anlaşmazlıklar nedeniyle Müslüman yönetimin hâkimiyetini zayıflattığı ifade edilirken, aynı zamanda Haçlı zihniyetinin tekrar gün yüzüne çıkmasına neden olmuştur.<sup>120</sup>

XI. yüzyılın başlarından itibaren Müslümanların Haçlılara karşı toprak kaybetmeye başlamasıyla ortaya çıkan ırkçı Hristiyan papazlar, Müslüman-Hristiyan toplumu içerisine fitne tohumu ekerek<sup>121</sup> Haçlıların ilerleyişine destek olmuşlardır. Onların bu ırkçı ve kışkırtıcı tutumu Endülüs’te silinmek üzere olan bir kimliğe dikkat çekme ve sahip çıkma gayreti olarak ifade edilebilir.<sup>122</sup>

Hristiyan krallıklarının süratli bir şekilde gerçekleştirdiği istilâ hamleleri neticesinde müslüman yönetimi altında bulunan birçok eyalet kaybedilmiş, XIII. asrın başında 1236’da Endülüs Emevî Devleti’nin başşehirinin Hristiyan Kralı III. Fernando tarafından zapt edildiği ifade edilmiştir.<sup>123</sup> XV. yüzyılın sonuna gelindiğinde ise

<sup>118</sup> Watt, **İslâm’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 33.

<sup>119</sup> Kalın, **Barbar, Modern, Medenî**, s. 25.

<sup>120</sup> Watt, **İslâm’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 33. Ayrıca bkz. Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 157.

<sup>121</sup> Hüseyin Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur’an’a Bakış**, II. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 28. Ayrıca bkz. Arnold, **İslâm’ın Tebliğ Tarihi**, s. 193-194.

<sup>122</sup> Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur’an’a Bakış**, s. 28.

<sup>123</sup> Thomas B. Irving, “Kurtuba”, **DİA**, XXVI., 452.

Endülüs'ün son İslâm Devleti olan Gırnata şehri 1492'de Hristiyan kuvvetlerince teslim alınarak Endülüs'te İslâm hâkimiyetini sona erdirilmiştir.<sup>124</sup>

İspanyolca *Reconquista* olarak ifade edilen “yeniden fetih” harekâtı 1492 yılında İspanya kralı Ferdinand ve Kraliçe İsabella'nın orduları tarafından tamamlanınca sadece İslâm'ın Avrupa'daki tarihi sona ermediği aynı zamanda Batı tarihinin gördüğü en kapsamlı bir arada yaşama tecrübesi olan *convivencia* da çok acıklı bir şekilde tarihe gömüldüğü ifade edilirken, Müslümanların Yahudi ve Hristiyanlarla birlikte tesis ettikleri ortak bir medeniyetin de yeniden fetih harekâtıyla son bulduğu ifade edilmiştir.<sup>125</sup>

XVI. yüzyılın başlarında<sup>126</sup> Hristiyan papazların ısrarı neticesinde kralları tarafından “din adına” verilen karar tarihin en büyük soykırımı olarak ifade edilmektedir.<sup>127</sup> Nitekim kraliyet fermanına istinaden oluşturulan “*engizisyon mahkemelerinde*” kadın-erkek, genç-yaşlı demeden işkenceye tabi tutularak veyahut ölüme terk edilerek yargılanan masum insanlara hayat hakkı dahi tanınmayarak göçe zorlanmaları, İslâmî uygulamalara getirilen yasaklar,<sup>128</sup> dinî kitapların yakılması,<sup>129</sup> ve zorla başlayan Hristiyanlaştırma faaliyetlerinden<sup>130</sup> sonra Müslümanlara ve Yahudilere dayatılan şu üç madde gerçekleri ve yapılan barbarlıkların ne boyutta olduğunu ortaya sermektedir: “*Ya vaftiz ol! Ya sürgüne git! Veyahut öl!*”.<sup>131</sup>

İlk soykırım kararından sonra XVII. yüzyılın başında çıkartılan “*büyük sürgün*” kanunu<sup>132</sup> sonrası 500.000 insanın sürgün edildiği söylenmektedir. Uzun bir hoşgörü geleneğine karşılık müslümanlara yapılan bu zulmü Batılı Tarihçi Viardot Endülüs Tarihi adlı kitabında şöyle dile getirmektedir:<sup>133</sup>

<sup>124</sup> Mehmet Özdemir, “Gırnata”, *DİA*, XIV., 53.

<sup>125</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s. 175.

<sup>126</sup> Arnold, *İslam'ın Tebliğ Tarihi*, s. 180.

<sup>127</sup> Şeyban, *Endülüs*, s.73.

<sup>128</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s. 176. Ayrıca bkz. Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 295-296.

<sup>129</sup> Şeyban, *Endülüs*, s. 73.

<sup>130</sup> Watt, Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 160.

<sup>131</sup> Lewis, *İslam ve Batı*, s. 29.

<sup>132</sup> Şeyban, *Endülüs*, s.74.

<sup>133</sup> Louis Viardot, *Endülüs Tarihi*, Çev. Ziya Paşa, II. bs., Mostar, İstanbul, 2013, s. 384.

(...) Bununla beraber onların medeniyete hizmetlerinden ve gösterdikleri insanî güzelliklerden dolayı teşekkür etmek gerekirken böyle bir kavme kendilerinin yaptıkları barbarlığın dehşetini hâlâ Avrupa halkının kalplerinden çıkaramadılar.”

Diğer bir samimi Hristiyan düşünür yaşanan katliamları şu şekilde gözler önüne sererek, İslâm'ın Ehl-i Kitab'a verdiği imtiyazlara karşılık Batı Hristiyanlığının tahakkümü esnasında Müslüman tebaaya uyguladığı zulmü ve yaptığı soykırımı şu şekilde ifade etmektedir:<sup>134</sup>

“Eğer atalarım, Müslüman orduları tarafından fethedilen bir ülkede Hristiyan olmak yerine, Hristiyanlar tarafından fethedilen bir ülkede Müslüman olsalardı, onların inançlarını koruyarak on dört yüzyıl köy ve kentlerinde yaşamaya devam edeceklerini sanmıyorum. Gerçekten de İspanya'daki Müslümanlara ne oldu? Ya Sicilya'daki Müslümanlara? Yok oldular, tek kişi kalmamacasına katledildiler, sürgüne zorlandılar ya da cebren Hristiyan edildiler.”

### 1.2.3. Orta Çağ'da Teolojik Polemikler ve İslâm İmgesi

İslâm taraftarlarının daha ilk günden itibaren göstermiş olduğu hızlı artış Müslümanların hem siyasî hem askerî açıdan güçlenmesine neden olurken İslâm'ın teolojik ve kültürel anlamda da üstünlüğünü ele geçirmesine katkı sağlamıştır. İslâm dininin bu alanlardaki toplumsal ve dinî yöndeki etkileri, devrimsel bir nitelik taşıırken Orta Çağ Hristiyanlığında bu merkezi bir problem,<sup>135</sup> bir meydan okuma ve büyük bir tehdit olarak algılanmaya başladığı ifade edilmiştir.<sup>136</sup>

Bu üstün güç karşısında mukavemet gösteremeyeceğini idrak eden Hristiyan din adamları ve teologlar, *apolojik* bir yöntem takip ederek<sup>137</sup> radikal ve saldırgan tavırlarla daha ilk dönemlerden itibaren İslâm'ın temel dinamikleri olarak bilinen Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet-i seniyye hakkında polemik içeren üslupsuz sözler sarf edip

<sup>134</sup> Amin Maalouf, **Ölümçül Kimlikler**, Çev. Aysel Bora, XXXXVIII.bs., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 50.

<sup>135</sup> Richhard W. Southern, **Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı**, Çev. Ahmet Aydoğan, Yöneliş, İstanbul, 2000, s. 13.

<sup>136</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 59.

<sup>137</sup> Özcan Taşçı, **Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam: Kelamî Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma**, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 10.

doğruluktan uzak risaleler ve hiçbir dayanağı bulunmayan kitapları telif ederek çarpıtılmış bir İslâm imgesi oluşturmaya kalkıştıkları belirtilmiştir.<sup>138</sup>

Southern, özellikle VIII. ile XII. yüzyıllar arasındaki dönemi “*Cehalet Çağı*” olarak açıklarken bu dönemdeki batı yazarların ve Hristiyan teologların İslâm hakkındaki görüşlerinin önyargılı ve hakikatin değil de hayallerin konuştuğunu belirtmektedir.<sup>139</sup> Maxime Rodinson da bu dönem de batı araştırmacılarının, “*doğru veya yanlış olmasına önem vermeden*” Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında yalan yanlış sözler sarf ettiklerini ifade etmektedir.<sup>140</sup> Hüseyin Asaf ise Hristiyanların tartışma ve polemik içerikli kitaplarında İslâm hakkında yapılan incelemelerinin tarafsızca yapılmayarak “*zanlar, önyargılı fikirler, tarafgirlikler ve genellikle de yalan üzerine temellendirildiğini*” ifade ettikten sonra,<sup>141</sup> İslâm hakkında oluşturulan subjektif görüşlerin ve spekülatif eğilimlerin XVII. yüzyılın sonuna kadar devam ettiğini savunmaktadır.<sup>142</sup> Hamdi Zakzuk, Batı’nın İslâm’a olan bakışını bu dönemlerde “*bilim ve objektiflik ruhundan en uzak asır*” olarak değerlendirmiştir.<sup>143</sup>

#### 1.2.3.1. Orta Çağ’da İlk Teolojik İçerikli Polemikler

Oryantalizm faaliyetlerini Hristiyan bilginleri tarafından oluşturulan ilk İslâm imgelerine ve polemik içerikli yaklaşımlarına bağlayacak olursak, sistemli olmamak kaydıyla Oryantalist çalışmalarının VIII. yüzyılda başladığını ileriye sürmek mümkün gözükmemektedir.<sup>144</sup> Nitekim VIII. ve IX. yüzyıllar, İslâm karşıtı teolojik polemiklerin yoğun yaşandığı bir dönem olarak değerlendirilmektedir.<sup>145</sup>

---

<sup>138</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 27.

<sup>139</sup> Southern, **a.g.e.**, s. 23.

<sup>140</sup> Maxime Rodinson, **Batıyı Büyüleyen İslâm**, Çev. Cemil Meriç, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983, s. 22.

<sup>141</sup> Asaf Hüseyin, **Batının İslâmıla Kavgası**, Çev. Mesut Karaşahan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2017, s. 12.

<sup>142</sup> Hüseyin, **Batının İslâmıla Kavgası**, s. 25.

<sup>143</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 27.

<sup>144</sup> Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur’an’a Bakış**, s. 18. Ayrıca bkz. Hüseyin Yaşar, “*Kur’an Karşıtı Söylemin Oluşmasında Theodor Ebu Qurrâ Harranî’nin Etkisi*”, **I. Uluslararası Katılımlı Bilim Dil ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu**, ed. Ali Bakkal, Konya, 2006, C. II., s. 227.

<sup>145</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 63.

Bağdat ve Şam gibi önemli iki ilim merkezinin de iki din arasında yaşanan polemiklerde önemli roller oynadığı ayrıca belirtilmiştir.<sup>146</sup> Bu dönemler de Hristiyan teologlar arasında İslâm, Kur'an ve Hz. Muhammed'den (s.a.v.) bahseden eserleriyle ve polemik söylemleriyle dikkatleri üzerine çekerek diğer Hristiyan din adamlarından temayüz eden ilk Apolojist ve İlahiyatçılar olarak değerlendirebileceğimiz şu iki isimin öne çıktığı vurgulanmaktadır;<sup>147</sup> Birincisi Hristiyan azizi Yuhannâ ed-Dımaşkî (Saint John of Damascus) (ö. 749)<sup>148</sup> diğeri ise öğrencisi Theodore Ebû Kurre (Qurre) (ö. 812'den sonra)'dır.<sup>149</sup>

Özellikle de Dımaşkî, Hristiyanların Orta Çağ boyunca hâkim olacak teolojik İslâm algısının ilk nüvelerini belirleyen ve temelini atan önemli bir temsilci ve Batılılar arasında da İslâm dini konusunda ilk otorite olarak kabul edilen bir Hristiyan teolog olduğu ifade edilmiştir.<sup>150</sup> İslâm'a dair görüşlerinin bulunduğu ilki ve en önemlisi "*De Haeresbius: Heretikler Kitabı*" adlı eserinin,<sup>151</sup> "gelecekteki bütün İslâm karşıtı münakaşa eserlerinin cephanesi" haline geldiği vurgulanırken,<sup>152</sup> onun İslâm Peygamberine yalancılık ve sapkınlık atfeden sözlerle ilk Hristiyan polemikçisi olarak anıldığı ayrıca belirtilmektedir.<sup>153</sup> Ebû Kurre'nin, ed-Dımaşkî'nin düşüncelerini sistemleştiren bir kişi olarak tanınması, Hristiyan literatüründe onun öğrencisi olarak anılmasına neden olurken Hristiyan ilahiyatına dair konuları ilk defa Arapça kaleme alıp tartışmış olması onun Hristiyanlık dininde önemli bir statü kazanmasına neden olduğu belirtilmiştir.<sup>154</sup>

Altı çizilmesi gereken bir husus da; Yuhannâ ed-Dımaşkî ve Theodore Ebû Kurre gibi önde gelen Hristiyan ilahiyatçıların bu tarz tartışmalara serbestçe katılıp

<sup>146</sup> Kalın, "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, İstanbul, 2003/2, C. VIII., sy. 15, s. 3.

<sup>147</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, 63.

<sup>148</sup> Ömer Faruk Harman, "Yuhannâ ed-Dımaşkî", *DİA*, XXXXIII., 580.

<sup>149</sup> İsmail Taşpınar, "Theodore Ebû Kurre", *DİA*, XXXXI., 83.

<sup>150</sup> Hüseyin, **Batının İslâmla Kavgası**, s. 13. Ayrıca bkz. Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 120-132.

<sup>151</sup> Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış**, s. s. 230.

<sup>152</sup> Hüseyin, **Batının İslâmla Kavgası**, s. 13. Ayrıca bkz. Yücel Bulut, "*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler*", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 6.

<sup>153</sup> Kalın, "Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş", s. 5.

<sup>154</sup> Taşpınar, "Theodore Ebû Kurre", *DİA*, XXXXI., 83. Ayrıca bkz. Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış**, s. 231-232. Ayrıca bkz. Avcı, **İslam-Bizans İlişkileri**, s. 132-140.



eserler telif edebilmesi ve görüşlerini savunarak, bunları Müslüman toplumu nezdinde kendi cemaatine açıklayabilmesi, erken dönemde dahi çok dinli kozmopolit bir anlayışın yaygın olduğu ve dinî özgürlüklerinin hiçbir baskı altında olmadan uygulanabileceği bir İslâm anlayışının varlığından söz ettirdiği görülmektedir.<sup>155</sup>

#### 1.2.3.2. Orta Çağ'da İslâm İmgesi

John of Damascus İslâm hakkında yazan ilk kişi olarak değerlendirilmiş olsa da<sup>156</sup> XII. yüzyılın başlarına kadar Endülüs ve Sicilya dışında Batının İslâm literatürü ve İslâm Peygamberi hakkındaki bilgisinin yok denecek kadar az olduğu ifade edilmiştir.<sup>157</sup> Ancak 1120'den itibaren Avrupa'nın, İslâm'ın ne ifade ettiği ve İslâm Peygamberinin kim olduğu hakkında genel bir anlayışa sahip olmaya başladığı söylenmektedir.<sup>158</sup>

XII. yüzyılın ortalarına doğru gelindiğinde ise İslâm hakkında ilk özgün çalışmaların Latince olarak ortaya konulmaya başlanması<sup>159</sup> ve ilk Kuran çevirisinin tamamlanması, Hristiyan polemik literatürünü daha da arttırdığını<sup>160</sup> böylece İslâm dini ve Peygamberi hakkında hakaret içerikli sözlerinin de dozunun yükseltildiği belirtilmiştir.<sup>161</sup>

Hristiyan din adamlarının zorunluk psikolojisiyle harekete geçerek İslâm'a yönelik saldırıların hız kazanması ve Avrupalıların gözünde İslâm imgelerinin çarpıtılmasındaki nirengi noktası, Orta Çağ batılılarında oluşan aşağılık duygusunu tamamıyla telafi etmek için düzenlenmiş bir proje olduğu ifade edilirken, böylece İslâm Medeniyetinin dinî, siyasî ve askerî alanlardaki üstünlüğünün batıların nezdinde büyütülmemesi gerektiği hedefleniyordu.<sup>162</sup>

---

<sup>155</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 63

<sup>156</sup> Albert Hourani, **Batı Düşüncesinde İslam**, Çev. Celal A. Kanat, Doruk Yayınları, İstanbul, 2010, s. 22.

<sup>157</sup> Southern, **a.g.e.** s. 35.

<sup>158</sup> Southern, **a.g.e.** s. 35.

<sup>159</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 111.

<sup>160</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 75.

<sup>161</sup> Kalın, *"Batı'daki İslâm Algısının Tarihine Giriş"* s. 9.

<sup>162</sup> Watt, **Günümüzde İslam ve Hristiyanlık**, s. 21-22. Ayrıca bkz. Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 122-123.

Yerli kilise papazlarını bu yöne sürükleyen diğer bir dürtü ise akınlar halinde İslâm'a giren Hristiyan tebaayı engellemek için İslâm dinini Putperestlikle eş tutarak Hristiyanlığın gerçek inanç olduğunu ispatlama hissiyatına kapılmalarından kaynaklandığı söylenmektedir.<sup>163</sup> Bu iddiaların asıl önemli bir yönü daha var ki o da, Batılı din adamlarının özellikle Müslümanların dinî ve kültürel değerlerini tespit edip, onları eleştirerek askerî yönden işgale hazır hale getirme çabasına girdikleri ifade edilmektedir.<sup>164</sup>

Orta Çağ Hristiyanlığının, özellikle XII. ve XIII. yüzyıllarda oluşturduğu çarpıtılmış İslâm imgesini<sup>165</sup> W. Montgomery Watt, şu dört noktada özetlemektedir:<sup>166</sup>

- 1) “İslâm dini yalandır ve hakikatin bilerek saptırılmasıdır.”
- 2) “İslâm, şiddet ve kılıç dinidir.”
- 3) “İslâm, zevk ve sefa dinidir.”
- 4) “Muhammed deccaldir.”

Orta Çağ'da üretilen bu dört imgeye ek olarak şu iki yaygın imgeyi de eklemek mümkündür:<sup>167</sup>

- 5) “Kur'an ilahî bir kitap olmayıp, Muhammed'in başkalarının yardımıyla yazdığı bir eserdir.”
- 6) “İslâm, putperestlik içeren bir dindir.”

Watt, açıklamalarında bu imgeleri Orta Çağ dönemine hasretse de İslâm hakkında uydurulan ilgili imgelerin günümüz Batı düşüncesine ve araştırmacılarına büyük ölçüde etki ettiğini şu sözlerle ifade etmektedir:<sup>168</sup>

---

<sup>163</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 66.

<sup>164</sup> Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur'an'a Bakış**, s. 21.

<sup>165</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 116

<sup>166</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 111. Ayrıca bkz. Lockman, **a.g.e.**, s. 82; Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 68

<sup>167</sup> Kadir Canatan, “Batı'nın “Doğu”da Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslamofobi ve Anti-İslamizm: Tarihsel Bir Yaklaşım”, **İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi**, Gaziantep, 2017, C. IV., sy. 6, s. 99.

<sup>168</sup> Watt, **İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. s. 87. Ayrıca bkz. İbrahim Sarıçam, “Hz. Muhammed Hakkında Oryantalist Yaklaşımlara Oryantalist Cevaplar”, **Bilecik Siret Sempozyumu –**

*“Orta Çağ Avrupasına dönüp bakan bir İslâm araştırmacısının dikkatini her şeyden önce iki şey çeker. Birincisi, 12. ve 14. yüzyıllar arasında çarpıtılmış İslâm imgesinin Avrupa’daki biçimleniş biçimi ve o tarihten beri bu imgenin Avrupa düşüncesine belirli bir ölçüde hâkim olmasıdır.”*

İslâm hakkında oluşturulan çarpıtılmış imgelerle birlikte bazı Hıristiyan din adamlarının veya batılı araştırmacılarının İslâm hakkında oluşturulan bu gibi imgelerin yanlışlığını vurguladıkları da bilinmektedir.<sup>169</sup> Ancak genel ve hâkim olan görüş, *“Rönesans, din olarak İslâm’dan nefret eder; ama kültür ve medeniyet olarak ona hayranlık duyar.”*<sup>170</sup>

#### **1.2.4. Haçlı Seferleri**

İslâm’ın doğuşuyla başlayan ilk İslâm-Hıristiyan ilişkilerinin Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında sadece siyasî ilişkiler alanında hoşgörü ve kuşatıcılık anlayışıyla yürütülüyor olmasında, muarızlarının İslâm dininin ilk dönemlerde azınlık bir yapıya sahip olduğu düşüncesinin etkili olduğu söylenebileceği gibi İslâm’ın dinî inanç ilkelerinin geniş kitlelere ve coğrafyaya yayılamayacağı fikrinin ağır bastığı da söylenebilir. Bunun Kur’ân ve Sünnet’in mahiyetinin Müslümanlar için ne ifade ettiğinin bilinmemesinden kaynaklı olduğu da ifade edilebilir.

Bir asır gibi kısa bir zaman zarfında, İslâm Medeniyetinin birçok alanda göstermiş olduğu büyük ilerlemesi dolayısıyla hem Doğu’da hem de Batı’da ilgi duyulması, Hıristiyan din adamlarını ve teologlarını harekete geçirmiştir. Hıristiyan krallıklarının dinî liderlerinin önderliğinde 1085 yılında Endülüs’te gerçekleştirdiği ilk “yeniden fetih” harekâtının müspet yönde gelişmesi ve ilerlemesinin Latin Batı Hıristiyanlığının “Haçlı Seferleri” hakkındaki düşüncelerini ateşlediği söylenebilir. Özellikle dinî liderlerin manevi duyguları kamçılayarak İslâm coğrafyasına gerçekleştirdikleri ilk askerî seferlerin, Batı Hıristiyan âleminin kendini yeniden bulma amacını güttüğü ifade edilebilir.<sup>171</sup>

---

**II- Türk-İslam Tarihinde ve Batı’da Hz. Muhammed Algısı** (30 Nisan-01 Mayıs 2011), Bilecik Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2012, s. 54-55, 60.

<sup>169</sup> Watt, Cachia, **Endülüs Tarihi**, s. 13.

<sup>170</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 115.

<sup>171</sup> Watt, **İslam’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 89.

#### 1.2.4.1. Haçlı Düşüncesini Doğuran Nedenler

Orta Çağ'da gerçekleşmiş olan en önemli olaylardan biri “Haçlı Seferleri” olarak isimlendirilen Latin Batı Hristiyanlığının özellikle kutsal toprakları üzerinde tekrar askerî ve siyasî hegemonyasını sürdürebilmek için İslâm coğrafyasına düzenlemiş olduğu askerî akınlardır.<sup>172</sup>

Ehl-i salibin haçlı seferlerinin, tek bir nedene indirgeyerek sadece dinî gerekçeleri bahane göstererek gerçekleştirmiş olduğu askerî seferler olarak nitelendirilmesi konuya objektif yaklaşan araştırmacılar tarafından kabul görmemektedir.<sup>173</sup> Nitekim meselenin arka planı incelendiğinde, haçlı seferlerinin dinî, siyasî, iktisadî, sosyal ve sosyo-kültürel birçok sebebi olduğu ifade edilmiştir.<sup>174</sup>

Kilise liderleri tarafından haçlı seferleri fikrinin temelleri atılmadan önce Orta Çağ Latin Batı Hristiyanlığının ticarî, ekonomik ve ekolojik alanlarda yaşamış olduğu sıkıntılara bir de iç işlerindeki sorunlar eklenince Avrupa bölgesinin adeta yaşanamaz üzeri kara bulutlarla kaplı bir coğrafya haline geldiği ifade edilmiştir.<sup>175</sup> Halkın karşılaşmış olduğu bu büyük sıkıntı dinî ve teolojik alanlara sığmıyınca kilisenin İslâm'ı açık hedef tahtası belirleyerek, “Kutsal Savaş” çağrısında bulunup kendisine bir “öteki” yaratma çabasına girdiği ve böylece Haçlı zihniyetinin altyapısının geniş kitlelere ulaşması için İslâm hakkında özenle seçilmiş imgeler oluşturmaya hedeflediği

<sup>172</sup> Mehmet Şimşir, “Ortaçağlarda Düzenlenen Haçlı Seferlerinin Gerçek Nedenleri Üzerine Bir Çalışma”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2018, sy. 45, s. 96.

<sup>173</sup> Watt, *İslâm'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, 87-88. Ayrıca bkz. Güray Kırpık, “Haçlı Seferleri Tarihinin Kaynakları”, *Turkish Studies -Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, 2009, C. IV., sy. 3, s. 1447; Şimşir, “Ortaçağlarda Düzenlenen Haçlı Seferlerinin Gerçek Nedenleri”, s. 96.

<sup>174</sup> Işın Demirkent, “Haçlı Seferi'nin Mahiyeti ve Başlaması”, (Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri: Bildirileri, 26-27 Mayıs 1997, 1998,) *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1998, s. 1. Ayrıca bkz. Hıdır, Özcan, “Silahsız Haçlı Savaşı: Oryantalizm”, *Eski-Yeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, Ankara, 2007, sy. 4, s. 57.

<sup>175</sup> Işın Demirkent, “Haçlı Seferleri Döneminde Yakındoğu Kültürünün Batı'ya Taşınması ve Bunun Avrupa Toplumuna Etkileri Üzerine”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2002, sy. 12, s. 210. Ayrıca bkz. Kadir Canatan, “Haçlı Savaşları ve Sömürgecilik Bağlamında Genişleme Hareketlerinin Ekolojik Arkaplanı”, *Eski-Yeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, Ankara, 2007, sy. 4, s. 37-44; Demirkent, “Haçlı Seferlerinin Mahiyeti ve Başlaması”, s. 1; Amin Maalouf, *Arapların Gözünde Haçlı Seferleri*, Çev. Ali Berkay, XX. bs., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 20.

belirtilmiştir.<sup>176</sup> Diğer taraftan kilise liderleri Doğunun kültür zenginliğinden bahsederek insanların maddî arzularını kamçılarmış bu seferin sonunda birtakım güzel şeyleri elde edebilme düşüncesini yaygınlaştırmış böylelikle iktisadî alanlardaki sıkıntıların giderilmesinin amaçlandığı söylenmiştir.<sup>177</sup>

Bu tablo bugün bir takım Batı tarihçilerinin de iddia ettikleri gibi haçlı birliklerine katılımın sadece dinî olmadığı, toprak sahibi ve zengin olma düşüncesini de güttüğünün analizidir. Nitekim Orta Çağ dönemi önemli tarihçilerinden kabul edilen Willermus Tyrensis (1130-1187) şöyle bir beyanda bulunarak konuya açıklık getirmektedir.<sup>178</sup>

*“Bu seferlere katılanların hepsi tabii ki Allah rızası için katılmadılar. (...) Bir kısmı arkadaşlarını yalnız bırakmamak, bir kısmı korkak olarak anılmamak, bir kısım ise alacaklarından kurtulmak için oradaydılar.”*

#### 1.2.4.2. Haçlı Seferlerinin Gelişimi

Haçlı Seferleri düzenlenmeden önce Fransa'nın Clermont şehrinde 1095 yılında Latin Batı Hristiyanlığının Ruhani Lideri II. Urbanus, *“Tanrı böyle istiyor”* sloganıyla gerçekleştirmiş olduğu bir vaazında<sup>179</sup> İslâm hakkında kin ve nefret uyandıracak sözler sarf ederek Fransa'da ilk Haçlı Seferlerinin temellerini atmış bulunduğu görülmektedir.

II. Urbanus'un Doğu Bizansın yardımı muhtaç olduğu, Hz. İsâ'nın Kudüs'te Müslümanların barbar ve despot rejimi altında acı çektiği, Doğu'da yaşayan

<sup>176</sup> Süphandağı, **a.g.e.**, s. 85. Ayrıca bkz. Şimşir, *“Ortaçağlarda Düzenlenen Haçlı Seferlerinin Gerçek Nedenleri”*, s. 104; Işın Demirkent, *“Haçlılar”*, **DİA**, XVI., 525; Hilmi Yavuz, *“Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi”*, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3., s. 59.

<sup>177</sup> Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 33; Demirkent, **Haçlı Seferlerinin Mahiyeti**, s. 10. Ayrıca bkz. Yavuz, Şevket, *“Takdirden Tahayyüle: Dinin Kadastrolaşması ve Varlığın Ötekileştirilmesi Bağlamında Oksidantalizmi Yeniden Düşünmek”*, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, 2006, C. VI., sy. 3, s. 107-122.

<sup>178</sup> Ali Şaban Düzgün, *“İki Dünyanın Karşılaşması: Müslüman ve Latin Batı Dünyası Arasında Haçlı Seferleri Dönemindeki İlişkiler”*, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Ankara, 2001, XIV., sy. 3-4, s. 350. Ayrıca bkz. Lockman, **a.g.e.**, s. 72; Lewis, **İslam ve Batı**, s. 31.

<sup>179</sup> Düzgün, *“İki Dünyanın Karşılaşması: Müslüman ve Latin Batı Dünyası Arasında Haçlı Seferleri Dönemindeki İlişkiler”*, s. 349.

Hristiyanların zulme maruz kaldığı, kadınlara tecavüz edildiği ve kiliselerin yakıldığı gibi söylemler uydurarak asıl siyasî amacını gizleyip, argümanlarını dinî temellere dayandırmak suretiyle Hristiyan halkın manevi duygularını ateşlemeyi hedeflediği görülmektedir.<sup>180</sup> Nitekim Hz. Ömer'in (r.a.) 638 yılında Kudüs'ü fethettiğinde Kudüs'ün Rum Patriği Kıyamet Kilisesinde namaz kılabilceğini önerirken Hz. Ömer'in (r.a.) bunu iyi niyetle geri çevirip “*Ben bunu yaparsam, yarın Müslümanlar, ‘Ömer burada namaz kılmıştı’ diyerek buraya sahip çıkarlar.*” diyerek, kiliseye ve Hristiyan vatandaşlara göstermiş olduğu yüce gönüllülük ilkesini Haçlıların kendi dindaşlarına göstermediğine şahit olmaktadır. Zira bunların ilk işi bir taraftan Müslümanlara ait mabetleri vahşice yıkmakken, diğer taraftan rahipleri Kutsal Kıyamet Kilisesinden kovmak olmuştur.<sup>181</sup>

Bugünden sonra İslâm Coğrafyası üzerinde gerçekleşecek askerî seferlerin meşrûiyet kazanması için seferberlik ilân eden Hristiyan teolog ve din adamlarının bütün Avrupa'yı dolaşarak “Haklı/Meşru Savaş”, “Barış için Savaş”, “Haklı Şiddet” gibi kavramları kullanıp geniş bir kamuoyu oluşturdudan sonra Haçlı Seferlerini 1096 yılında resmi olarak başlattıkları ve bu seferlerin aralıklarla 1291 yılına kadar sürdüğü ifade edilmiştir.<sup>182</sup>

Özellikle Haçlı Seferlerinden sonra Doğu-Batı ayrımının, İslâm-Hristiyan ikilemine dönüştüğü ifade edilirken,<sup>183</sup> Haçlı Seferlerini olaylar zinciri etrafında tarihsel süreç içerisinde değerlendiren ve resme üst perdeden bakan birtakım araştırmacılar Haçlı zihniyetinin 1291'de bitmediğini,<sup>184</sup> XIII. yüzyıldan sonra “sömürgecilik” ve “emperyalist” anlayışla devam ettiğini, hatta günümüzde de aynı argümanlar kullanılarak sürdürüldüğünü ifade etmektedirler.<sup>185</sup> Nitekim bazı Batılı

<sup>180</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 89. Ayrıca bkz. Düzgün, “İki Dünyanın Karşılaşması: Müslüman ve Latin Batı Dünyası Arasında Haçlı Seferleri Dönemindeki İlişkiler.”, s. 355-356; Watt, **İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 84-85; Demirkent, “Haçlı Seferlerinin Mahiyeti ve Başlaması”, s. 11.

<sup>181</sup> Maalouf, **Arapların Gözünde Haçlı Seferleri**, s. 61.

<sup>182</sup> Şimşir, “Ortaçağlarda Düzenlenen Haçlı Seferlerinin Gerçek Nedenleri”, s.103-104. Ayrıca bkz. Demirkent, “Haçlı Seferlerinin Mahiyeti Ve Başlaması”, s. 3.

<sup>183</sup> Süphandağı, **a.g.e.**, s. 83.

<sup>184</sup> Demirkent, “Haçlı Seferlerinin Mahiyeti ve Başlaması”, s. 13.

<sup>185</sup> W. Montgomery Watt, **İslâmî Hareketler ve Modernlik**, Çev. Turan Koç, III. bs. İz Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 38-39.

araştırmacılar Haçlı Seferleri Tarihini 1095-1291 yılları arası şeklinde sınırlandırmadıkları belirtilmiştir.<sup>186</sup> Ayrıca 1917’de Kudüs’ü işgal eden İngiliz Orduları Kumandanı General Allenby’in birkaç gün sonra Şam’daki Selahaddin Eyyubî’nin türbesine giderek ve orayı tekmeleyerek “*Kalk Selahaddin, biz geldik!*” demesi<sup>187</sup> Haçlı zihniyetinin bütün yönleriyle devam ettiğinin bir ispatı mahiyetindedir.

#### 1.2.4.3. Haçlı Seferlerinin Oryantalizm Çalışmalarıyla Bağlantısı

Alman Oryantalist Johann Fück (1894-1974) oryantalizm çalışmalarını Haçlı Seferleriyle irtibatlandırarak Haçlı Seferleri’nin İslâm Medeniyeti, Arap dili ve edebiyatı hakkındaki araştırmalara hız kazandırdığı ve yakından tanıma fırsatını sağladığını ifade etmiştir.<sup>188</sup> Johann Fück’ün bu ifadeleri sistemli olmayan Oryantalizm çalışmalarının Haçlı Seferleriyle başladığına işaret etmektedir.

#### 1.2.5. Batı’nın Tercüme Faaliyetleri

Birçok araştırmacı Batı’da tercüme faaliyetleri ile oryantalizm arasındaki sıkı ilişkiye işaret etmektedirler. Dolayısıyla Batı’daki tercüme faaliyetlerinin ele alınması gerekli olmuştur.

##### 1.2.5.1. Batı’da Tercüme Faaliyetlerinin Doğuşu

Bir medeniyetin başka bir medeniyetle iletişim haline geçmesi siyasî, iktisadî ve askerî açıdan olduğu gibi bilim ve sanat ile de gerçekleştirilmektedir.<sup>189</sup> İnsanlık tarihinin en önemli ortak miraslarından biri olan bilim, bir medeniyetin uluslararası arenada temsil gücünü artıran ve onu zirveye taşımasına vesile olan nirengi noktaya sahip çok önemli bir bilgi kaynağıdır. Bu bağlamda müslümanların bilim tarihinde kendilerinden söz ettirmeleri, tercüme faaliyetleri ile başlamıştır.<sup>190</sup> Nitekim bu sayede

<sup>186</sup> Kırpık, “*Haçlı Seferleri Tarihinin Kaynakları*”, s. 1438.

<sup>187</sup> Nermin Taylan, “*Müminin Sınav Kâğıdı Kudüs*”, **Diyanet Aylık Dergi**, İzmir, Ocak 2018, sy. 325, s. 13.

<sup>188</sup> Johann Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, Otto Harrassowitz, Leipzig, 1955, s. 3.

<sup>189</sup> Bernard Lewis, **300 Yıldır Sorulan Soru: Hata Neredeydi?**, Çev. Harun Özgür Turgan, Serpil Bilbaşar, Oğlak Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 186.

<sup>190</sup> Mustafa Necati Barış, “*İslam Bilim Tarihi’nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı*”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yozgat, 2017, C. XXI., sy. 3, s. 1877.

bir başka medeniyete ait bilgi akışının bilimsel ve düşünsel açıdan kolaylaştığı görülmektedir.

Orta Çağ'da gerçekleştirilen ilk İslâm fetihleri, İslâm coğrafyasının genişlemesine neden olduğu gibi müslümanların farklı kültür ve medeniyetlerle tanışmasına, bu medeniyetlerin ortaya çıkarmış oldukları bilim ve düşünce eserlerinden istifade etmelerine de vesile olmuştur.<sup>191</sup> Özellikle Abbasîler döneminde Bizans'tan gelen Yunan eserler ve komşu coğrafyanın ilim merkezlerinden getirilen bilimsel içerikli kitaplar,<sup>192</sup> Orta Çağ'ın en zengin kütüphanesi ve İslâm dünyasının en görkemli ilim ve kültür akademisi olan Beytü'l-Hikme'nin akademik kadrosu bünyesinde bulunan yetmiş yakın müslüman ve gayri müslim mütercim<sup>193</sup> girişimleri neticesinde müslümanların felsefe, mantık, matematik, astronomi, fizik, kimya, tıp, botanik ve zooloji gibi alanlarda pek çok eser Arapça'ya tercüme edilmiştir.<sup>194</sup> Böylece müslümanlar İslâmî ilimler yanında Fen Bilimleri, Sosyal Bilimler ve Tıp alanlarında da ilerleme kaydetmişlerdir.<sup>195</sup>

Müslüman bilginlerin ilgili alanlarda kısa sürede özgün eserler telif etmeye başlamaları İslâm Medeniyetini zirveye taşıırken komşu ülkeleri “Karanlık Çağ”dan aydınlığa taşıdıkları ifade edilmiştir.<sup>196</sup> Nitekim günümüzde yaşayan Fransız yazar ve

<sup>191</sup> Mahmut Kaya, “Beytü'l-Hikme”, **DİA**, XI., 88. Ayrıca bkz. Ramazan Şeşen, “İslam dünyasındaki ilk tercüme faaliyetlerine umûmî bir bakış (Başlangıçtan h. IV. /m. X. asrın sonlarına kadar)”, ed. Salih Tuğ, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, C. VII., sy. 3-4., s. 3-29.; İlhan Kutluer, “Hangi Oksidantalizm”, **Marife: Bilimsel Birikim Dergisi**, (Oksidantalizm Özel Sayısı), 2006, sy. 3, s. 437-438.

<sup>192</sup> Gazi Erdem, “İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü'l-Hikme”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Ankara, Ocak- Haziran 2013, C. XVI., sy. 42, s. 66. Ayrıca bkz. Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 89; Kaya, “Beytü'l-Hikme”, **DİA**, XI., 89; Hilmi Ziya Ülken, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, II. bs., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 41.

<sup>193</sup> Hilmi Ziya Ülken, Samir Amin, **Doğu Uygarlığının Yükselişinin Tarihsel Nedenleri**, II.bs., Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s. 91. Ayrıca bkz. Muhittin Macit, “Tercüme Hareketleri”, **DİA**, XXXX., 501.

<sup>194</sup> Abdülhalik Bakır, “Ortaçağ İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü ve Çalışmaları”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Bilecik, 2016, C. XXXI., sy. 1, s. 36.

<sup>195</sup> Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, III. bs., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016, s. 209.

<sup>196</sup> Şeyban, **Reconquista**, s. 404. Ayrıca bkz. Ülken, **Uyanış Devrinde**, s. 151; İlhan Kutluer, “Doğu ve Batı Dillerinden Yapılan Tercümelerin Getirdiği Sorunlar”, **Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi** 31 Ekim-02 Kasım 2003 Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 53-54.



düşünür Alain de Libera “Ortaçağ Felsefesi” adlı kitabında bu gerçeği şu sözlerle beyan etmektedir:<sup>197</sup>

*“Bağdat’tan Kurtuba’ya, sonra Toledo’ya, başka bir deyişle müslüman Doğu’dan müslüman Batı’ya ve oradan Hristiyan Batı’ya giden yeni bir aktarım sayesinde hristiyan Batı derin uykusundan uyanacaktı.”*

Müslüman ilim adamlarının ilk hedeflemiş oldukları şey var olan bilim ve düşünceleri tanıma, sonrasında bunları anlamaya çalışma, daha sonra ve son olarak ise yeni bilgi ve teorileri geliştirerek bunları dünyanın istifadesine sunmak olmuştur. Bu anlamda günümüz araştırmacıları müslümanların Orta Çağ döneminde gerçekleştirdikleri tercüme faaliyetlerini ve yöntemlerini şu üç dönemde değerlendirdiklerini görmekteyiz.<sup>198</sup>

- 1) Bilgiyi elde etme dönemi.
- 2) Bilgiyi sistemleştirme dönemi.
- 3) Özgün bilgi üretme dönemi.

#### 1.2.5.2. Batı’nın Orta Çağ’da İlk Bilimsel Tercümeleri

Latin Batı Hristiyanlığı İslâm’ın doğuşunu, Doğu Bizans İmparatorluğunun hüküm sürdüğü birçok bölgenin el değiştirmesini ve Haçlı Seferleri’ne bağlanan umutlarının tümüyle suya düşmesini hiçbir zaman hazmedemedi. Üstelik müslümanların siyasî, iktisadî ve askerî alanlardaki becerilerine bir de bilim, kültür ve sanat alanlarındaki atılımlar da eklenince bu durum karşısında Batı’nın önünde tek bir yol kalmıştı: İslâm’ı ve İslâm Medeniyetini tanımak. Hristiyan din adamları ve teologlarının Endülüs’te İslâm’ı “daha doğru anlamak” için geliştirdikleri tercüme faaliyetlerini büyük ölçüde “düşmanı tanıma” inancıyla gerçekleştirdikleri ifade edilirken<sup>199</sup> tercüme faaliyetlerinin başlatılmasını oryantalizmin bir disiplin haline gelmesini sağlayan yapı taşları olarak düşünen araştırmacılar da olmuştur:<sup>200</sup>

<sup>197</sup> Alain De Libera, **Ortaçağ Felsefesi**, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Eskişehir, 2013, s. 21.

<sup>198</sup> Barış, ““İslam Bilim Tarihi’nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı.”, s. 1874.

<sup>199</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 74.

<sup>200</sup> Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur’an’a Bakış**, s. 21.

*“Tercümenin başlaması her ne kadar salt bilimsel bir çaba gibi algılsa da yine oryantalizme zemin hazırlamadan başka bir şey olmadığı söylenebilir, hatta bilimsel oryantalizmin başlangıcı sayılabilir.”*

Bu çerçevede müslüman bilginlerinin ilgisini çeken birçok Yunanca, Pehlevîce, Sanskritçe ve Süryânîce eserlerin XII. yüzyıla kadar tercüme edildiği belirtilmiştir.<sup>201</sup> Yapılan çeviriler, Müslüman alimlerin ve bilim insanlarının ilmî süzgecinden geçerek, bunlara kendi ilmî birikimlerini de ekleyerek ellerinde olgunlaşmasından sonra ortaya İslâm bilginlerinin felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik gibi alanlarda özgün bilimsel çalışmaları meydana gelmiştir.<sup>202</sup>

Üç asır boyunca İslâm hâkimiyetinde kalan Tuleytula’nın (Toledo) 1085 yılında Hristiyan İspanyol kralları tarafından işgal edilmesinden sonra Hristiyan kralların teşvik ve destekleriyle XII. yüzyılda bizzat kilise yönetiminin gözetiminde ve öncülüğünde İslâm Medeniyetinin ilmî mirasını ve bilimsel birikimini araştırmak ve Arapçadan Latinceye tercüme etmek için başta Tuleytula olmak üzere Avrupa’nın birçok şehirlerinde bilim ve çeviri enstitüleri kurulduğu gibi bu faaliyetlerin hız kazanması için dışarıdan birçok din adamı ve teolog getirtildiği de ifade edilmiştir.<sup>203</sup> Nitekim dönemin başpiskoposu Raymundus Martini’nin (ö. 1284),<sup>204</sup> Hristiyan bilginlerini Tuleytula’ya davet ettiği belirtilmektedir.<sup>205</sup>

Tuleytula çeviri merkezinde görev alan mütercümeler başta Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşt gibi büyük İslâm filozoflarının eserlerini Arapça’dan Latince’ye ve diğer mahallî dillere çevirdikleri gibi Eflatun ve Aristo gibi Yunan filozofların eserlerini doğrudan Yunancadan veya Arapçadan Latinceye tercüme etmişlerdir.<sup>206</sup> Yapılan bu tercümelerin Orta Çağ ve Rönesans dönemi Avrupa’sını ve üniversitelerini

<sup>201</sup> Watt, **İslam’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 55. Ayrıca bkz. Ülken, **Uyanış Devrinde**, s. 137; Macit, “Tercüme Hareketleri”, **DİA**, XXXX, 499-500; Lewis, **300 Yıldır Sorulan Soru: Hata Neredeydi?**, s. 187.

<sup>202</sup> Şeyban, **Reconquista**, s. 407. Ayrıca bkz. Mahmut Karakaş, **Müslüman Bilim Adamları: 8. Yüzyıldan 19. Yüzyıla**, Mostar, İstanbul, 2017, s. 1.

<sup>203</sup> Şevket Yıldız, “Avrupa’da İlk Çeviri Hareketleri”, haz. Zeki Dilek vd., (**ICANAS, 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi**), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2007, C. IV., s. 1975. Ayrıca bkz. Macit, “Tercüme Hareketleri”, **DİA**, XXXX, 502.

<sup>204</sup> Ömer Mahir Alper, “Raymundus Martini”, **DİA**, XXVIII, 64.

<sup>205</sup> Watt, **İslam’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 94.

<sup>206</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 170. Ayrıca bkz. Southern, **a.g.e.**, s. 58; Turner, **a.g.e.**, s. 60.

doğrudan etkilediği ifade edilse de,<sup>207</sup> İslâm'a karşı Orta Çağ anlayışı ve düşünce yapısı hiçbir dönem silinmemiştir.<sup>208</sup>

İslâmî eserlerin IX. yüzyılda tercüme edilmeye başladığı belirtilse de bu çevirilerin ferdî teşebbüsler neticesinde gerçekleştirildiği belirtilmektedir.<sup>209</sup> Özellikle Hristiyan din adamları ve teologları tarafından tercüme hareketlerinin sistemli bir şekilde ancak XII. yüzyılda başladığı ifade edilirken, XIII. yüzyıla gelindiğinde Arapça kaleme alınmış temel birçok bilimsel eserin Latinceye tercüme edildiği hatta çevrilmemiş hiçbir Arapça eserin kalmadığı belirtilmiştir.<sup>210</sup> Bununla birlikte XVI. ve XVII. yüzyıllarda birkaç Arapça eserin Latinceye çevrilmiş olduğu fark edilmişse de Avrupalıların asıl çeviri dönemi XIII. asır olmuştur.<sup>211</sup> Ayrıca Rönesans dönemine kadar Avrupa'da en fazla çeviri eserin Arapça'dan çevrilen eserler olduğu kaydedilmektedir.<sup>212</sup>

#### 1.2.5.3. Batı'nın Orta Çağ'da ilk Kur'ân-ı Kerim Tercümesi

Toledo Başpiskoposu Raymundus Martini'nin çağrısına kulak veren Fransa Cluny Manastır Başrahibi Petrus Venerabilisin (1092 veya 1094-1157) 1141 yılında İspanya'ya gerçekleştirdiği resmî seyahatte İslâm-Hristiyan tartışmalarına ve İspanyolların "Reconquista/Yeniden Fetih" ruhuna şahit olduğu ifade edilmiştir. İspanya'da edinmiş olduğu tecrübeler ve gözlemleri neticesinde İslâm inancının şiddet ve savaş gibi maddi güçle değil, ancak söz ve kalem gücüyle yenilebileceğini savunmuştur.<sup>213</sup> Bu tasavvur Haçlı Seferlerinde güdülen hedeflerin teorikteki yansıması olarak ifade edilebilir.

<sup>207</sup> Ülken, Samir, **a.g.e.**, s. 25. Ayrıca bkz. Hilmi Ziya Ülken, **İslam Felsefesi**, VII. bs., Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 164; Hourani, **a.g.e.**, s. 20; Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 45-46; Rodinson, **Batıyı Büyüleyen İslam**, s. 25.

<sup>208</sup> Bkz. Özcan Taşçı, "C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm (Angewandte Orientalistik) Anlayışı-Oryantalizm Çalışmalarının Siyasallaşma Süreci", **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, C. XLVII., sy. 2, s. 143-164.

<sup>209</sup> Watt, **İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 92.

<sup>210</sup> Watt, **İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 96.

<sup>211</sup> Watt, **İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, s. 97.

<sup>212</sup> Lewis, **İslam ve Batı**, s. 111.

<sup>213</sup> Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, s. 4-5. Ayrıca bkz. Hüseyin Yaşar, "Aydınlanma Döneminde Batı'da Kur'an Algısı (I)", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 2006, sy. 24, s. 108; Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s.117.

Bu düşünce doğrultusunda Petrus, zihninde oluşturmuş olduğu projeleri hayata geçirmek için bir tercüme heyeti oluşturma gayretine girmiş ücret karşılığında Arap dilini bilen ve İslâm araştırmalarında bulunan iki araştırmacıdan (İngiliz Robertus Ketenensis ve Hermannus Dalmata), Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sahte peygamber olduğunu ispatlamak için bazı eserleri hazırlanmasını ve en önemlisi Kur'ân-ı Kerîm'in tercüme edilmesini talep etmiştir.<sup>214</sup>

Bu istek üzerine Kur'ân-ı Kerîm ilk defa 1143 yılında Robertus Ketenensis tarafından Latinceye tercüme edilmiş, neşri ise ancak 1543 yılında Basel'de "Bibliander" olarak meşhur olan İsviçreli Teolog Theodor Buchman tarafından gerçekleştirilmiştir.<sup>215</sup>

Ayrıca Başrahip Petrus'un önderliğinde Tercüme edilen kitap ve seçme metinlerin tamamının "*Toledo Külliyyatı*"<sup>216</sup> veyahut da "*Cluny Corpus*"<sup>217</sup> olarak adlandırıldığı ifade edilmiştir.

Avrupa'da İslâm Araştırmalarının Kur'an tercümesiyle büyük bir ivme kazandığı ifade edilirken, bazı araştırmacılar bunu bir milat hatta Oryantalizm çalışmalarının bir başlangıcı olarak kabul etmişlerdir.<sup>218</sup> Nitekim Alman Oryantalist Rudi Paret (ö. 1983) Kur'ân-ı Kerîm'in ilk defa 1143 yılında yapılan tercümesinin İslâm araştırmalarını büyük ölçüde etkilediğini belirterek Oryantalizm faaliyetlerinin XII. yüzyılda başladığına işaret etmiş olsa da<sup>219</sup> bununla bir disiplin haline gelmiş "Oryantalizm" değil, gayri resmî bir oryantalizm faaliyetini kastettiği anlaşılmaktadır.<sup>220</sup> Zira Rudi Paret (ö. 1983) ve diğer pek çok araştırmacının bir

<sup>214</sup> Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 5.

<sup>215</sup> Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 6. Ayrıca bkz. Ahmet Parlakışık, *Oryantalizmin Soruları*, II. bs., İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 163; Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s. 251.

<sup>216</sup> Yaşar, "*Aydınlanma Döneminde Batı'da Kur'an Algısı*", s. 108.

<sup>217</sup> Maxime Rodinson, "*Oryantalizmin Doğuşu*", Çev. Ahmet Turan Yüksel, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 24.

<sup>218</sup> Hüseyin, *Batının İslâmıla Kavgası*, s. 17. Ayrıca bkz. Southern, *a.g.e.*, s. 44.

<sup>219</sup> Rudi Paret, *Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten -Deutsche Orientalisten Seit Theodor Nöldeke-*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1966, s. 2.

<sup>220</sup> Beyânûnî, *Medhal ile'l-istişrâkı'l-muâsır*, s. 27.

disiplin olarak oryantalizm faaliyetlerinden söz etmesi söylenenleri destekler mahiyetinde görülmektedir.

#### 1.2.6. Viyana Konsili

XI.-XIII. yüzyılları arasında Doğu'da Haçlı Savaşları sürerken Batı'da yoğun bir şekilde İslâm Araştırmaları ve Arapça-Latince eserlerinin tercümelerinin yoğunlaşması ve hızlandırılması bir noktada Haçlı Seferlerine karşı olan inancın yitirilmesine neden olurken Hristiyan din adamlarının gözünde bu savaşların cazibesinin kalmadığı kaydedilmiştir.<sup>221</sup> Nitekim Moğol komutanlarından Berke Han ve Gâzân Han'ın İslâm'ı kabul etmesinden sonra Moğol Devleti'nin İslâmîyeti resmî din olarak ilan etmesi,<sup>222</sup> Haçlıların gücünün zayıflamasına hatta Haçlı Savaşlarına artık gerek duyulmadığı düşüncesinin yaygınlaşmasına neden olmuş böylece Batı Hristiyanlığının da büyük bir tehlike içerisine girdiği ifade edilmiştir.<sup>223</sup>

Bu doğrultuda Roger Bacon (ö. 1294) sonra Raymundus Lullus (ö. 1316) gibi Hristiyan din adamları ve teologlar askerî gücün değil, misyonerlik gücünün gerekliliğine vurgu yapmışlar bunun için ise özellikle İslâmî doktrinin ve Arap dilinin çok iyi bilinmesini savunmuşlardır.<sup>224</sup> Bundan dolayı kiliseye, resmî dil okullarının kurulması hususunda tasarı teklifinde bulunmuşlardır.<sup>225</sup> Özellikle de Bacon ve Lullus'un da içinde bulunduğu pek çok kilise liderinin 1250 yılından itibaren düşünce ve hayallerinin gerçekleştirilmesi için kiliseye götürmüş oldukları “Resmî Dil Okullarının Kurulması” hususundaki kanun tasarısına 1312 yılında Viyana'da Avrupa'nın pek çok farklı şehirlerinden gelen Piskoposlar ve yüksek seviyeli Hristiyan din adamlarının katıldığı “Genel Konsül” olarak ifade edilen kilise meclisinden olumlu yönden bir karar çıkmıştır.<sup>226</sup> Raymundus Lullus'un kilise için

<sup>221</sup> Francis Dvornik, **Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a**, Çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990, s. 46. Ayrıca bkz. Lockman, **a.g.e.**, s. 86.

<sup>222</sup> Osman Gazi Özgündenli, “Moğollar”, **DİA**, XXX, 228. Ayrıca bkz. Bulut, “*Oryantalizm*”, **DİA**, XXXIII., 429.

<sup>223</sup> Hüseyin, **Batının İslâmıla Kavgası**, s. 18. Ayrıca bkz. Bulut, “*Oryantalizm*”, **DİA**, XXXIII., 429; Southern, **a.g.e.**, s. 75.

<sup>224</sup> Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 33. Ayrıca bkz. Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, s. 17-18; Bulut, “*Oryantalizm*”, **DİA**, XXXIII., 429.

<sup>225</sup> Southern, **a.g.e.** s. 75. Ayrıca bkz. Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 34.

<sup>226</sup> Dvornik, **a.g.e.** 46-47. Ayrıca bkz. Southern, **a.g.e.** s. 75.

yapmış olduğu önemli çalışmalar, ona müslümanlara karşı “ilk misyoner” olma unvanını kazandırmıştır.<sup>227</sup>

Edward W. Said’in de aralarında bulunduğu bazı araştırmacılar, bu tarihî toplantıda alınan kararlar oryantalizm çalışmalarının 1312’de başladığını ifade etmişlerdir.<sup>228</sup> Nitekim alınan bu kararlar Paris, Oxford, Bologna, Roman Curia, Salamanca ve Avignon<sup>229</sup> Üniversitelerinde İbranice, Yunanca, Arapça ve Keldanice dil kürsülerinin kurulmasına karar verilmiştir.<sup>230</sup> kilise meclisinin almış olduğu bu kararı M. Hamdi Zakzûk “Kilise Oryantalizmi” olarak isimlendirmekle<sup>231</sup> özellikle Orta Çağ döneminde bu ve benzeri faaliyetlerin kimler tarafından yönetildiğine işaret etmektedir.

Karar tasarısının onaylanmasına rağmen Arap dilinin bir Avrupa Üniversitesinde ilk olarak Paris’teki Collage de France’da 1587 yılında okutulmaya başladığı ifade edilmiştir.<sup>232</sup> Nitekim Doğu Dilleri Uzmanı’nın olmaması alınan kararın pratiğe yansıtılamadığı hatta unutulduğu Southern tarafından üzümlere şu şekilde açıklanmıştır:<sup>233</sup>

*“Bu yasa, ölmek üzere olan bir ideal için son çıkış ve kurtuluş imkânıydı.:  
Rüyanın gerçekleştirilmesi bakımından ne insan ne de para kaynağı mevcuttu  
ve hiç kimsenin dikkatini çekmeden kaybolup gitti.”*

Arap dili kürsüsünün aldığı kararın yüzyıllar sonra hayata geçirilmesi, oryantalizmin 1312’de başladığı görüşüne gölge düşürmektedir. O takdirde, bu kararın ancak oryantalizmin kilise yönetimi tarafından kurumsallaşması için atılan ilk adım

<sup>227</sup> Kalın, “Batı’daki İslâm Algısının Tarihine Giriş”, s. 13.

<sup>228</sup> Edward W. Said, **Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, Çev. Nezih Uzel, IV.bs., İrfan Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 79; Beyânûnî, **Medhal ile’l-istişrâkı’l-muâsır**, s. 28-29. Özcan Hıdır, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi - M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A’zamî Örneği -”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, İstanbul, C. V., sy. 1, s. 9.

<sup>229</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 86. Ayrıca bkz. Said, **Şarkiyatçılık**, s. 59; Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 49.

<sup>230</sup> Dvornik, **a.g.e.**, s. 47. Ayrıca bkz. Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, s. 21.

<sup>231</sup> Zakzûk, **a.g.e.**, s. 24.

<sup>232</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, s. 152. Ayrıca bkz. Hourani, **a.g.e.**, s. 25.

<sup>233</sup> Southern, **a.g.e.**, s. 76.

olarak kabul edilebilir. Nitekim bir kısım araştırmacılar bu tarihi oryantalizmin başlangıcı olarak kabul etmemektedirler.<sup>234</sup>

### 1.2.7. Avrupa’da Arap Dili Kürsülerinin Kurulması (XVI. Asır)

Batı kilisesinin önderliğinde Doğu’ya özeld de İslâm ülkelerine yönelik gerçekleştirilen haclı seferlerinde asıl amaçlarına ulaşmadan büyük hayal kırıklığına uğrayarak Avrupa’ya eli boş bir şekilde geriye dönme zorunda kalan batılı güçler, doğunun verimli topraklarını ve zengin doğal kaynaklarını ele geçirmek ve kültürel sömürde bulunmak gibi amaçlar doğrultusunda hedeflerine ulaşabilmek için yöntem değişikliğine gitmiştir. Nitekim XIV. yüzyılın başlarında Viyana Konsülünde kilise liderlerinin öncülüğünde Arap Dilinin öğretilmesi için Avrupa’nın sayılı üniversitelerinde Arap dili kürsülerinin kurulması kararı alınmış ve böylece farklı bir yol olarak “modern silahsız haclı savaşları” yöntemine başvurulmuştur.<sup>235</sup>

Oryantalizm çalışmaları ilk önce 1539 yılında Paris’te kurulan Collage de France’de sonra 1613’te Hollanda’daki Leiden Üniversitesinde daha sonra ise İngiltere’de 1632’de Cambridge ve 1634’de Oxford Üniversiteleri’nde kurulan Arap dili kürsüleriyle,<sup>236</sup> XVI. yüzyıldan itibaren bir disiplin olma yönünde ilerlemeye başlamıştır. Özellikle bu yıllardan sonra ilk defa Arap dilinin Avrupa Üniversitelerinde kurumsal bir yapı içerisinde incelenmeye ve öğretilmeye başlanması Batı araştırmacıları tarafından Oryantalizmin doğuşu olarak kabul edilmiştir.<sup>237</sup>

XVI.- XVIII. yüzyıllar arasında Şarkiyatçılar oryantalizmin bir disiplin olarak faaliyet göstermesini kolaylaştıracak birçok çalışma ve araştırmaya imza atmıştır. Şöyle ki; bu dönemlerde İslâm araştırmalarına katkı sağlayacak matbaanın kurulması,<sup>238</sup> doğudan bilimsel içerikli eserler ve el yazmaların toplanarak batıdaki

<sup>234</sup> Nemle, **a.g.e.**, s. 54-55.

<sup>235</sup> Hıdır, “*Silahsız Haclı Savaşı*”, s. 58. Ayrıca bkz. Amâyir, İsmail, “*Tarihsel Süreçte Oryantalistler ve Arap Dili -Oryantalist Olgunun Tarihî Kökleri-*”, çev. Ekrem Gülşen, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, C. XVII., sy. 32, s. 191-208.

<sup>236</sup> Hourani, **a.g.e.**, s. 25-26.

<sup>237</sup> Lewis, “*İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci*”, s. 221. Ayrıca bkz. Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 171-173.

<sup>238</sup> Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 46. Ayrıca bkz. Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, s. 53-58.

Üniversite kütüphanelerine getirilmeye başlanması,<sup>239</sup> sonrasında Thomas Erpenius'un (ö. 1624) "*Grammatica Arabica*" adlı Klasik Arapça üzerine Batı'da kaleme almış olduğu ilk bilimsel yöntemle hazırlanmış gramer kitabı<sup>240</sup> ve Doğu özelde de İslâm hakkında bilgi edinme amacıyla Barthelemy de Molainville d'Herbelot'un (ö. 1695) Arapça, Farsça ve Türkçe yazmalara dayanarak hazırladığı "*Bibliothèque Orientale*" İslâm Ansiklopedisi Müslüman ülkelerin kültür ve medeniyetini, tarihini, müellif ve eserlerini konu edinen ilk ansiklopedi olma özelliğini taşıyan bu eser ilim dünyasında ve oryantalizm çalışmalarında nirengi noktası olarak kabul edilmiştir.<sup>241</sup>

Batılı bilginler tarafından gerçekleştirilen bu gibi çalışmalar, Batılıların ne İslâm bilimine vermiş olduğu değer, ne bilginin hatırına ne de hürmetten kaynaklanmakta olduğu ifade edilmiştir.<sup>242</sup> Zira Batılı araştırmacı ve yazar Bryan S. Turner'in, "*Oryantalizmi teşvik eden ana itici güç, ticâret, rekabet ve askerî çatışmadan kaynaklanıyordu.*"<sup>243</sup> ifadesi bilginin oryantalist söylemde bütünüyle sömürü amacına matuf bir tarzda kullanılıyor olmasına işaret etmektedir.<sup>244</sup> Nitekim 9 Mayıs 1936 tarihinde Cambridge Üniversitesinde Arap dili kürsüsünün kurulmasında akademik otoriteler tarafından kürsünün kurucusuna gönderilen mektupta yer alan şu ifadeler söylenenleri ayrıca desteklemektedir:

*"Tasavvur ettiğimiz çalışmanın kendisi sadece henüz bu öğrenim dilinde kapalı ve kilitli halde bulunan daha çok bilgiyi gün ışığına çıkararak iyi bir literatürün geliştirilmesine yönelik değil, Doğulu uluslarla ticaretimizde Kral ve Devletin hizmetine ve Tanrı'nın iyi gününde kilisenin sınırlarının genişletilmesine ve şimdi akarlıkta yaşayanları Hristiyan dinin tebliğine matuftur."*<sup>245</sup>

<sup>239</sup> Bulut, "Oryantalizm", *DİA*, XXXIII., 430. Ayrıca bkz. Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 80; Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, s. 46; Bulut, "*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi*", s. 22.

<sup>240</sup> Cengiz Kaller, "Thomas Erpenius", *DİA*, XXI., 306. Ayrıca bkz. Paret, *Arabistik und Islamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 8; Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 59-73.

<sup>241</sup> Cengiz Aydın, Tahsin Görgün, "Barthelemy de Molainville d'Herbelot", *DİA*, XVII., 219. Ayrıca bkz. Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 98-101; Bulut, "Oryantalizm", *DİA*, XXXIII., 430; Bulut, "*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi*", s. 69.

<sup>242</sup> Süphandağı, *a.g.e.*, s. 123.

<sup>243</sup> Turner, *a.g.e.*, s. 67.

<sup>244</sup> Süphandağı, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>245</sup> Abdul Latif Tibawi, vd., *Krizdeki Oryantalizm -Eleştiriler-*, Çev. Ahmet Rana, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998, s. 51. Ayrıca bkz. el-Behiy, *a.g.e.*, s. 238.



Batının Bilgi, Güç, İktidar düşünce ve teorisini hem pratikte hem teoride gerçekleştirebilmek için her türlü desteği sağlayarak hegemonik üstünlüğünü Doğu üzerinde bilimsel araştırmalar adı altında kurulan dernek ve cemiyetler üzerinden gerçekleştirdiğini ve arka planda ne gibi gerçeklerin yattığını Ahmet Davutoğlu XVIII. asırda Bangladeş'te yaşanan şu gerçeklerle ifade etmektedir:<sup>246</sup>

*“Bengal, o döneme kadar Asya'nın ve dünyanın en canlı ekonomik alanlarından, yoğun üretimin olduğu alanlardan birisi. Bengal'deki yerel sanayi, Bursa'daki atölyeler gibi, el emeğinin yoğun olduğu ama son derece verimli bir ekonomik arka plan sağlıyor. İngilizler oradaki sanayi sürdükçe kendi sanayi ürünlerinin, İngiliz mamullerinin oraya giremeyeceğini düşündüklerinden, bu üretimin yapıldığı yerdeki bütün ustaların parmaklarını kesmişlerdir. (...) İşte bu uygulamanın yapıldığı dönemde de oryantalist çalmalar ve The Asiatic Society, Kalküta'da doğuyor.”*

### 1.3. BİR DİSİPLİN OLARAK AKADEMİK ORYANTALİZM (XIX. ASIR)

Doğulu ve Batılı bilginlerinin büyük çoğunluğu, Akademik Oryantalizmin bir disiplin olarak faaliyet göstermesinde XIX. yüzyıla işaret etseler de<sup>247</sup> Akademik Oryantalizmin temellerinin XVIII. yüzyılın sonunda 1795 yılında Paris'te kurulan *Ecole speciale des langues orientales vivantes* “Yaşayan Doğu Dilleri” Fakültesinin kurulmasıyla atıldığı ifade edilmektedir.<sup>248</sup> Nitekim Doğu'nun dilleri, kültür ve medeniyeti hakkında ciddi anlamda eğitim görmek ve bilgi sahibi olmak isteyen Avrupalı öğrencilerin buraya akın ettiği gözlerinin ve kulaklarının buraya çevrildiği kaydedilmiştir.<sup>249</sup> 1799 yılında Fransa'da gerçekleşen ihtilalden sonra Fransa

<sup>246</sup> Ahmet Davutoğlu, “Batıdaki İslam Çalışmaları Üzerine”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 2, s. 42.

<sup>247</sup> Lockman, **a.g.e.**, s. 121. Ayrıca bkz. Paret, **Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten**, s. 3, 7; Turner, **a.g.e.**, s. 67; Yaşar, **Alman Oryantalizminde Kur'an'a bakış**, s. 38; Zakzûk, **a.g.e.**, s. 39; Taşçı, “C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm”, s. 18.

<sup>248</sup> Fück, **Die Arabischen Studien in Europa**, s. 140. Ayrıca bkz. Lockman, **a.g.e.**, s. 121; Hüseyin, **Oryantalistler ve İslamiyatçılar**, s. 102; Hourani, **a.g.e.**, s. 50; Birgül Koçak, “Uluslararası Oryantalistler Kongreleri (1873-1973) Üzerine Bir Değerlendirme”, **KEBİKEÇ İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi**, Ankara, 2012, sy. 34, s. 261.

<sup>249</sup> Paret, **Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten**, s. 8. Ayrıca bkz. Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 102.

Cumhuriyetinin siyasî ve ekonomik alanda Doğu üzerindeki düşünce ve ilgisinin daha da arttığı, böylelikle Doğu'nun dilleri, kültür ve medeniyeti hakkında bilgi sahibi olma amacıyla ve Fransa Millet Kütüphanesinde mevcut el yazmalarının incelenmesi gerekçesiyle bir Şarkiyat Fakültesinin kurulmasının ivedilikle zorunlu hale geldiği zikredilmiştir. Bu gayeyle Louis Mathieu Langles'in (ö. 1824) 30 Mart 1795 yılında Fransa Millet Meclisine sunduğu teklifinin kabul görülmesiyle *Ecole speciale des langues orientales vivantes* Fakültesinin ve içerisinde Arapça, Türkçe ve Farsça dil kürsülerinin oluşturulmasına karar verilirken yukarıda geçen gerekçelere destek sağlayacak derslerin de eğitim müfredatına eklenmesi istenmiştir.<sup>250</sup>

Kurulan Fakülte'nin başına ilk Arap Dili Ana Bilim Dalı Başkanı ve Eğitmeni olarak Profesör Antoine İsaac Silvestre de Sacy'nin atanmasıyla, özellikle Arap dili alanında Batı'daki şarkiyat çalışmalarının yeni bir ivme kazandığı ve buranın Avrupa'nın en önemli eğitim merkezi haline geldiği belirtilmiştir.<sup>251</sup> Öyle ki, Sacy'nin İngiltere ve Almanya başta olmak üzere Avrupa'nın birçok yerinden gelen öğrenciye fener olduğu ve onlarca öğrenciyi mezun ettikten sonra eğitim gören talebelerin, Batı'da gelecekteki oryantalizm çalışmalarına ışık tutarak Akademik Oryantalizmin hız kazanmasına ve Şarkiyat çalışmalarında strateji değişikliğine gidilmesine vesile olmuştur.<sup>252</sup> Nitekim önceki yıllarda Oryantalistlerin, büyük oranda dil bilimlerine ağırlık vererek çalışmalarını sürdürdükleri, ancak XIX. yüzyılın ortalarına doğru geldiğinde ise Şarkiyat araştırma metotlarının değişim gösterdiği ve bu doğrultuda Doğu dillerine ek olarak Doğu kültürlerinin İslâmiyât ve ona bağlı bilimlerin de uzmanları tarafından incelenmeye başlandığı ifade edilmiştir.<sup>253</sup>

Akademik Oryantalizmin başlangıcı olarak gösterilen XIX. yüzyılın bir disiplin şeklinde faaliyet göstermesine neden olup diğer dönemlerden kendisini ayıran

<sup>250</sup> Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 140-143.

<sup>251</sup> Carl Brockelmann, "*Almanya'da Oryantalistik Çalışmalar*", Çev. Bekir Ezer, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2009, C. VII., sy. 2, s. 161.

<sup>252</sup> Lewis, "*İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci*", s. 235. Ayrıca bkz. Said, **Şarkiyatçılık**, s. 140; Birgül, "*Uluslararası Oryantalistler Kongreleri (1873-1973) Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 261; Hourani, **a.g.e.**, s. 50; Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 104.

<sup>253</sup> Ali Karakaş, **Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 43; Ayrıca bkz. Hüseyin, **Oryantalistler ve İslamiyatçılar**, s. 19; Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 109.

Şarkiyat araştırmalarından öne çıkan en önemli çalışma ve yeniliklerden bazılarının şunlar olduğu söylenebilir:

a) Bireysel çabalarla Şarkiyat araştırmalarında bulunan batılı uzmanların 1873 yılında Paris’te gerçekleşen ilk Uluslararası Oryantalistler Kongresinin “*Congres International Des Orientalistes*” düzenlenmesiyle birbirleriyle tanışmaları, fikir alış-verişinde bulunmaları, yapılan çalışmalarda daha ilkeli olma adına birbirlerine katkı sağlamaları gerçekleşmiştir.<sup>254</sup>

b) Batılı bilginlerce, Batı üstünlüğünün vurgulanması, Avrupa Merkezci eylem ve söylemlerinin öne sürülmeye başlanması ve bu doğrultuda eğitim anlayışının yaygınlaştırılmasıyla oluşturulan Batı algısının doğululara en veciz ifadeyle empoze ettirilerek doğudaki sömürü faaliyetlerinin kolayca sürdürülmesi sağlanmıştır.<sup>255</sup>

c) Batılı bilginlerin doğu araştırmalarında Müslüman kisvesine bürünüp ve dahi Müslüman isimleri kullanarak Doğu ve İslâm ülkelerinde seyyah kılığında dolaşarak devleti için casusluk yaptıkları ve istihbarat topladıkları ifade edilmiştir.<sup>256</sup>

d) Doğu ve Batı’da İslâm Araştırmalarının daha yakından sürdürebilme ve Oryantalistik çalışmalarında daha geniş bir muhatap kitlesine ulaşabilme gayesiyle Avrupa ve Doğu’nun birçok yerinde derneklerin kurulması ve yine Avrupa’nın birçok ülkesinde Almanca, Fransızca ve İngilizce dergilerin basımı gerçekleşmiştir.<sup>257</sup>

e) Resmî veyahut gayri resmî yollara teşebbüs edilerek Müslüman ülkelerin kütüphanelerinden yüzlerce, binlerce hatta yüzbinlerce el yazma eser Batı

---

<sup>254</sup> Hourani, **a.g.e.**, s. 52.

<sup>255</sup> Süphandağı, **a.g.e.**, s. 115. Ayrıca bkz. Davutoğlu, “*Batıdaki İslam Çalışmaları Üzerine*”, s. 40-41; Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 68; Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 87, 105; bkz. Samir Amin, **Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi**, Çev. Mehmet Sert, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.

<sup>256</sup> Hourani, **a.g.e.**, s. 60-61. Ayrıca bkz. Hüseyin, **Batının İslâmı Kavgası**, s. 37, 48-49; Ekrem Ziya Umeri, “*Oryantalizmin Sünnet ve Siyer İlmine Yaklaşım Tarzı*”, Çev. Adil Yavuz, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 2003, sy. 16, s. 245.

<sup>257</sup> Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, s. 105-106. Ayrıca bkz. Rodinson, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, s. 63; Turner, **a.g.e.**, s. 67-68; Said, **Oryantalizm**, s. 231-233; Bülent Şenay, “*Orta Doğu Araştırmaları Birinci Dünya Kongresi ve Almanya’da Oryantalist Çalışmalar*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 248.

Üniversitelerine getirilip sonrasında Avrupa kütüphanelerinde kataloglanarak Batı'nın ve tüm Dünyanın hizmetine sunulmuştur.<sup>258</sup>

f) Batılı bilginlerin İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanında özgün eserler telif etmeye başlamaları ve ilk tahkikli neşirleri yayımlayarak birçok alanda ilkleri gerçekleştirerek ilim dünyasına ve Araştırmacılara büyük oranda katkı sağladıkları belirtilmiştir.<sup>259</sup> Ancak araştırmacı Ahmed Şâkir tahkikini gerçekleştirdiği *Kitabu'l-Harac*'ın girişinde bu eserin ilk tahkikli neşrinin Batılı Araştırmacı ve Oryantalist Theodorus Willem Juynboll'un (ö. 1948)<sup>260</sup> tarafından gerçekleştirilmesini üzüntüyle karşıladığını belirtmekte ve şöyle demektedir.<sup>261</sup>

*“Keşke ecdadımızın eserlerine bizler sahip çıksaydık. (müsteşriklerin) o eserlere yaptıklarını bizler yapsaydık. Bu eserlerden faydalanma yolunu bize açanlar, o defineleri önümüze serenler onlardır. Hiçbir kıymetli kitap yoktur ki, onu neşretme önceliği, Avrupalı şarkiyat âlimlerinde olmasın. Bizler uykudayız, elimizin altındaki hazinelerden bâhaber.”*

Ayrıca Said'in tespitine göre Batılı Bilginler İslâm hakkında 1800 ile 1950 yılları arasında 60.000'den fazla çalışma gerçekleştirdiği ifade edilmiştir.<sup>262</sup>

g) İslâm ve İslâmî ilimler hakkında yapılan çalışmaların Orta Çağ'a nispeten daha objektif ve kardeşçe yürütüldüğü ifade edilirken<sup>263</sup> diğer taraftan Batı'nın ve Şarkiyat çalışmalarının İslâm'a karşı hala düşmanca sürdürüldüğü<sup>264</sup> ve

<sup>258</sup> Mustafa es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-müsteşrikûn mâ lehum ve mâ aleyhim*, Dâru'l-Varrâk, Kuveyt, 1968, s. 19. Ayrıca bkz. Taşçı, “C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm”, s. 20; Zakzûk, *a.g.e.*, s. 33, 59; Rodinson, “Oryantalizmin Doğuşu”, s. 92; Nuri Yüce, “Carl Brockelmann”, *DİA*, VI., 335.

<sup>259</sup> Mehmet Azimli, “Müslüman Tarihçilerin Oryantalistlere Karşı Tavırları – Asım Köksal Örneği”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 238. Ayrıca bkz. Zakzûk, *a.g.e.*, s. 56-65; Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, s. 235; bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, “Batı'daki Hadis Çalışmaları Üzerine”, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler*, 16-18 Eylül, İzmir, 1985, s. 81-94.

<sup>260</sup> Frederick De Jong, “Theodorus Willem Juynboll”, *DİA*, XXIII, 587-588.

<sup>261</sup> Yahyâ b. Âdem el-Kuraşî, *Kitâbü'l-Harac*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, II.bs., Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1964, s. 3, 6.

<sup>262</sup> Said, *Oryantalizm*, s. 279-280.

<sup>263</sup> Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, s. 53. Ayrıca bkz. Lockman, *a.g.e.*, s. 148; Paret, *Arabistik und Islamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 3.

<sup>264</sup> Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, s. 64.

İslâm ile ilgili yapılan Oryantalizm çalışmalarının engizisyon mahkemelerine benzetildiği ayrıca ifade edilmiştir.<sup>265</sup>

h) İslâm'ı karalama kampanyası, kaleme alınan roman, ideolojik ve fikrî kitaplarla, medya, film ve diziler aracılığıyla veyahut “İslâmofofi”, “Anti-İslâm” veya “Anti-Turks”<sup>266</sup> gibi İslâm karşıtı kavramlarla Batı toplumuna empoze edildiği ifade edilmiştir.<sup>267</sup>

i) Düzenlenen Uluslararası Oryantalistler Kongrelerine Doğulu bilginlerinin ve Müslüman ilim adamlarının katılım sağlamasıyla birlikte,<sup>268</sup> bazı Kongrelerin İslâm ülkelerinde de gerçekleştirilmiş olması<sup>269</sup> Batılı ve Müslüman bilginlerin arasında ülfeti beraberinde getirerek Müslüman uzmanların Oryantalizm çalışmalarında kullanılmaya başlanmasına sebep olduğu ifade edilmiştir.<sup>270</sup> Nitekim kongreler görünürde salt bilimsel ve akademik gereksinimlerle düzenlenmeye başladığı görünse de siyasî, ticarî ve kültürel nedenlerden dolayı da kongrelerin yapıldığı belirtilmiştir.<sup>271</sup>

j) Müslüman talebelerin ve araştırmacıların Batı üniversitelerinde oryantalist bilginlerin yanında eğitim görmesiyle başlayan fikrî etkileşim, kendi ülkelerine döndüklerinde de büyük ölçüde devam ettiği hatta diğer öğrenci ve hocaları da etkiledikleri belirtilmiştir.<sup>272</sup>

k) Uluslararası Oryantalistler kongresi adı altında ilki 1873 yılında Paris’te gerçekleştirilen kongrenin, yine Paris’te yirmi dokuzuncusu olarak düzenlenmesinin ardından birtakım nedenlerden ötürü 1973’de 100. yılında kongrenin başlığından “oryantalist” kelimesinin çıkarılmasına karar verilmiş ve Kongrenin

<sup>265</sup> el-Behiy, **a.g.e.**, s. 20.

<sup>266</sup> Hıdır, “*Silahsız Haçlı Savaşı*”, s. 65.

<sup>267</sup> Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi**, 30. Ayrıca bkz. Edward W. Said, **Medyada İslam Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?**, Çev. Aysun Babacan, II. bs., Metis Yayınları, İstanbul, 2017.

<sup>268</sup> Koçak, “*Uluslararası Oryantalistler Kongreleri*”, s. 276.

<sup>269</sup> Parlakışık, **a.g.e.**, s. 28. Ayrıca bkz. Koçak, “*Uluslararası Oryantalistler Kongreleri*”, s. 262.

<sup>270</sup> Bulut, “*Oryantalizm*”, **DİA**, XXXIII, 432. Ayrıca bkz. Sibâî, **el-İstişrâk ve'l-müsteşrikûn**, s. 10-11.

<sup>271</sup> Koçak, “*Uluslararası Oryantalistler Kongreleri*”, s. 259.

<sup>272</sup> Sibâî, **el-İstişrâk ve'l-müsteşrikûn**, s. 9-15.

bugünden sonra “*International Congress of Asia and North African Studies (İCANAS)*” Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi olarak isimlendirildiği ifade edilmiştir.<sup>273</sup>

1) Özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Peygamber Efendimizin (s.a.v.) hayatı, hadis ve sünnet içerikli çalışmaların İslâmî kaynaklara dayanarak hazırlandığı ifade edilmiştir.<sup>274</sup>

#### 1.4. ORYANTALİZM VE HADİS

Bütün İnsanlığa rahmet olarak gönderilen İslâm Peygamberi Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)<sup>275</sup> ahlakı ve yaşantısıyla Müslümanlar için “güzel örnek” teşkil etmektedir.<sup>276</sup> Müslümanların sosyal hayatta ortaya koyduğu pek çok davranışın Kuran değil de Sünnet kaynaklı olması Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İslâm dinini özelde de Kur’ân-ı Kerîm’in hükümlerini, ilke ve prensiplerini pratik hayatta yaşanır hala getirmesini sağlaması olarak açıklanırken<sup>277</sup> Hadis-i Şeriflerin de dışarıdan gelen tehditlere karşı savunmacı bir rol oynadığı ifade edilmiştir.<sup>278</sup> Bugün elimizde bulunan ve nesiller boyu titizlikle belli usul ve kaideler çerçevesinde geçmiş ulemanın ilmî süzgecinden geçerek güvenilir bir yöntemle bize kadar tevarüs edegelen hadis-i şerifler Hz. Peygamber’in (s.a.v.) XIV asır önceki söz, fiil ve takrirlerinin kitaplaştırılmış halidir.

Bu bağlamda hadis ve sünnet özelde de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fonksiyonu ve misyonu üzerinde irili ufaklı oluşturulacak herhangi bir şüphenin, İslâm’ın temel ilke ve düşüncelerine sinsice sızılmasını ve art niyetli yorumlanmasını daha da kolaylaştıracığı gibi<sup>279</sup> bu niyetle atılan adımların Müslümanları toplumsal bir

<sup>273</sup> Lewis, **İslam ve Batı**, s. 186-187.

<sup>274</sup> Taşçı, “C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm”, s. 18-20. Ayrıca bkz. Hüseyin, **Oryantalistler ve İslamiyatçılar**, s. 25.

<sup>275</sup> el-Enbiya, 21/107.

<sup>276</sup> el-Ahzâb, 33/21.

<sup>277</sup> Harald Motzki, **Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, ed. Bülent Uçar, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 13. Ayrıca bkz. Fück, Johann W., “*Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü*”, Çev. Seda Ensarioğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2003, C. I., sy. 2, s. 146.

<sup>278</sup> Fück, “*Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü*”, s. 152, 165

<sup>279</sup> Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar*”, **Hadis ve Siyer Araştırmaları**, İstanbul, 2019, C. V., sy. 1, s. 202.

yozlaştırmaya sürükleyeceği hatta dinin tahrip edilmesine kadar gideceği belirtilmiştir.<sup>280</sup>

Nitekim 1935 yılında Kudüs'te gerçekleştirilen Misyonerlik konferansında Rahip Samuel Marinus Zwemer (ö. 1952) konuşmasında kullandığı ifadeler bu gerçeği gözler önüne sermekte ve böylece bunun sadece salt bir hadis meselesi olmadığı bununla aynı zamanda bütün İslâmî değerlere de sirayet edilmek istendiği anlaşılmaktadır.

*“Sizden Müslümanlar'ı Hristiyan yapmanızı istemiyoruz. Sizin asıl göreviniz Müslümanlar'ı İslâm dininden uzaklaştırmaktır. Doğumlarından ölümlerine kadar haç takmasınlar, kiliseye gitmesinler, vaftiz olmasınlar ama Hristiyan gibi yaşasınlar. Bunu çağdaşlık adı altında yapın. Allah'ı ve Peygamber'i tanımayan bir nesil büyük işlerle idarelerle uğraşmaz; idealsiz, dinsiz, mefkûresiz yaşarlar. Rahatı, tembelliği parayı ve nefislerini sever; arzu ve şehvetlerini tatmin için uğraşırlar”.*<sup>281</sup>

İslâm'ın kendine özgü homojen bir yapıya sahip olması Batı Dünyası ve Oryantalist Paradigma için her zaman bir soru işareti olmuştur.<sup>282</sup> Şöyle ki, Müslümanların farklı bölgelerde hayat sürmelerine, değişik örf ve âdetleri benimsemelerine ve farklı dil ve ırklara sahip olmalarına rağmen bir bütün olarak inşa edilen kültür ve medeniyet birliği Batılı araştırmacıların dikkatini çekmiş, Müslüman olmadan önce de müşterek yaşantıları olmayan toplumların İslâm dinine intisap etmelerinden sonra ibadet, alışveriş, giyim-kuşam, komşuluk ve sosyo-kültürel ilişkilerde ve daha pek çok davranışlarda görülen inanç ve uygulama birliği Şarkiyatçıları İslâmiyât araştırmalarına ilgi duymaya teşvik etmiştir. Bu doğrultuda Müsteşriklerin zihinlerini kurcalayan bütün bu soru işaretlerinin cevabını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerinden oluşan hadis ve sünnette buldukları,

<sup>280</sup> Taşçı, “C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm”, s. 151-154.

<sup>281</sup> Bkz. Vahap Begeç, **Lawrence'ın Çocukları Misyonerlerin Yüz Yıllık Planı**, ed. Saadet Yaşar, Çalığışu Kitap, İstanbul, 2018.

<sup>282</sup> Fück, “Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü”, s. 145.

böylece Akademik Oryantalizmin oluşum sürecinde özellikle ibrenin hadis ve sünnet araştırmalarına doğru eğilim gösterdiği anlaşılmaktadır.<sup>283</sup>

Nitekim Hollandalı şarkiyatçı “*Hollandalı emperyalistlerin müftüsü*”<sup>284</sup> olarak da anılan Christian Snouck-Hurgronje (ö. 1936) Hollanda sömürge hükümetinin hizmetinde çalışmak üzere seyahat ettiği İslâm Ülkelerinde Abdülgaaffar ismini kullanarak Müslüman toplumunun sosyo-kültürel açıdan günlük hayatını nasıl düzenlediğini gözlemledikten sonra izlenimlerini ve tespitlerini kitaplaştırarak “*Mohammedanism*” adlı kitabında Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İslâm toplumu üzerindeki etkisini dile getirmiş<sup>285</sup> ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatını öğrenmenin ne kadar elzem olduğunu şu şekilde izah ettiği aktarılmıştır:<sup>286</sup>

*Bugün yeryüzünde kendisini Muhammed’e bağlı olarak gören, onun ismini hiçbir şeye değiştirmeyen ve insanlık için ondan daha büyük bir rahmet tahayyül etmeyen ikiyüz milyonua aşkın insan vardır. (...) Muhammed VII. yüzyılda bütün Arabistan’ı ayağa kaldırmış; onun takipçileri kendisinin vefatından sonra Fas’tan Çin’e uzanan bir imparatorluk kurmayı başarmışlardır. İşte sadece bu durum, Muhammed’in hayatına ilgi duymamıza sebep olarak yeter.*

#### 1.4.1. Akademik Oryantalizmin Hz. Peygamber (s.a.v.), Hadis ve Sünnet ile İlgilenme Süreci

Hadis ve Sünnet özelde de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hakkında yazılıp çizilenler Orta Çağ dönemine kadar dayansa da Oryantalizm ve hadis alanlarında incelemelerin ve araştırmaların bilimsel ve akademik boyutlara taşınması çok eskilere dayanmayıp XIX. yüzyılda başladığı ifade edilmiştir.<sup>287</sup> Öyle ki, 1986 yılında Munawar Ahmad Anees ve Alia N. Athar tarafından hazırlanmış olan bir literatür çalışmasında 1986 yılına kadar İslâmiyât araştırmalarında bulunan Doğu-Batı

<sup>283</sup> Mehmet Görmez, “*Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine*”, *İslâmiyât*, C. III., sy. 1, s. 18-24. Ayrıca bkz. Mehmet Görmez, vd., *Hadislerle İslam*, IV.bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017, I., s. 91.

<sup>284</sup> İsmail Hakkı Göksoy, “Christian Snouck-Hurgronje”, *DİA*, XXXVII, 341.

<sup>285</sup> Göksoy, “Christian Snouck-Hurgronje”, *DİA*, XXXVII, 341.

<sup>286</sup> Görmez, “*Klasik Oryantalizm*”, s. 18.

<sup>287</sup> Motzki, *Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri*, s. 17. Ayrıca bkz. Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 11; Süleyman Doğanay, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013, s.20; İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, III. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 13.



Üniversitelerinde, Batı dillerinde Siyer ve hadis alanlarında yapılan bütün çalışmaların incelenmesi sonucunda 2966 kitap ve makale hazırlanmış olduğu kaydedilmiştir.<sup>288</sup>

Bu bağlamda XIX. yüzyılın ilk yarısından önce Gustav Weil'in (ö. 1889)<sup>289</sup> 1843 yılında Almanca olarak kaleme aldığı "*Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*" (Peygamber Muhammed'in Hayatı ve Öğretisi) adlı eseri tarihsel-kritik yöntemiyle (tarihî tenkit metoduyla) yazılan ilk kitap olma vasfını taşıdığı belirtilirken<sup>290</sup> Johann Fück, Weil'in Hz. Muhammed (s.a.v) hayatı hakkında kaleme aldığı bu eserde Kur'ân'ın verilerini metodik açıdan ilk kullanan oryantalist olduğunu ayrıca belirtmiştir.<sup>291</sup> Bununla birlikte, yayınlanmış olan bu kitapta ilk döneme ait kaynaklarının kullanılmaması tarihsel kritik yönteminin ana ilkelerinden birine aykırı düşmesi nedeniyle bu eserin değerini önemli ölçüde düşürdüğü aktarılmıştır.<sup>292</sup>

XIX. yüzyılın ikinci yarısında ise Aloys Sprenger'in (ö. 1893)<sup>293</sup> 1861-1865 yılında Almanca olarak yayınlanan üç ciltlik "*Das Leben und die Lehre des Mohammad nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*" (Günümüze kadar çoğunlukla kullanılmayan kaynaklarla [Hz.] Muhammed'in [s.a.v.] Hayatı ve Öğretisi) Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hakkındaki eseri büyük ölçüde ilk kaynaklardan istifade edilerek hazırlanmış olması, değerini Batılı araştırmacıların gözünde artırmıştır. Ancak Paret, Sprenger'in Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mânevî şahsiyetini görmezden gelerek Peygamber'i (s.a.v.) eserinde değersizleştirmeye çalışması kendilerini sükût-u hayâle uğrattığı ve bu yüzden eserinin bilimsel açıdan beklentileri karşılayamadığını zikretmiştir.<sup>294</sup>

<sup>288</sup> Görmez, "Klasik Oryantalizm", s. 14.

<sup>289</sup> Eserleri ve Biyografisi için bkz. Hilal Görgün, "Gustav Weil" *DİA*, XXXIII., 154.

<sup>290</sup> Paret, *Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 10. Ayrıca bkz. Taşçı, "C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm", s. 160; Hüseyin Akgün, *Goldziher ve Hadis*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 22.

<sup>291</sup> Fück, "Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü", s. 175. Ayrıca bkz. Paret, *Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 10.

<sup>292</sup> Fück, *Die Arabischen Studien in Europa*, s. 176. Ayrıca bkz. Paret, *Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 10; Taşçı, "C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm", s. 160.

<sup>293</sup> Eserleri ve biyografisi için bkz. İlhan Erdem, "Aloys Sprenger", *DİA*, XXXVII., 421-422.

<sup>294</sup> Paret, *Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten*, s. 11-12. Ayrıca bkz. Fück, "Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü", s. 178-179.

İgnaz Goldziher (ö. 1921), Sprenger'in hadis ilmini bilimsel olarak ele alan ilk kişi olduğunu ifade ederken<sup>295</sup> hadis alanında üzerinde ilk etki sağlayan kişinin de yine Sprenger olduğunu ifade edilmiştir.<sup>296</sup> Goldziher'in bu yöndeki düşüncesinin Sprenger'in sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında bilgi vermekle yetinmeyip “*Das Leben und die Lehre des Mohammad*” isimli eserinin üçüncü cildinin giriş bölümünde “*Die Sunna*” (Sünnet) başlığı altında hadis ilmine ait rivayet, kitâbet, tedvin ve tasnif gibi konulara da genişçe yer vermesinden kaynaklanmaktadır.<sup>297</sup> Ayrıca hadislerin büyük bir kısmının uydurma olduğunu öne süren ve bu yöne dikkat çeken ilk oryantalistin yine Aloys Sprenger olduğu ifade edilmektedir.<sup>298</sup>

Bu dönemde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ve İslâm tarihi hakkında yazdıklarıyla ön plana çıkan diğer üç Oryantalist'in şunlar olduğu belirtilmiştir; Reinhart Pieter Anne Dozy (ö. 1883), Alfred von Kremer (ö. 1889) ve Sir William Muir (ö. 1905).<sup>299</sup> Zikredilen Oryantalistlerin tamamının Batı'da Hz. Peygamber, Siyer, Megazi, hadis ve sünnet alanlarında incelemelerde bulunan araştırmacılara kaynaklık ettiği gibi düşünce ve görüşleriyle de sonraki Oryantalistleri etkiledikleri ifade edilmiştir.<sup>300</sup>

#### **1.4.2. Hadis ve Sünnetin, Batı'da Müstakil Bir Araştırma Konusu Haline Gelmeye Başlaması**

Batı'da bilimsel olarak hadis ve sünnetin müstakil bir inceleme ve araştırma konusu haline gelmesinin 1890 yılında İgnaz Goldziher'in Batı'ya tanıtmış olduğu iki ciltlik “*Muhammedanische Studien*” adlı eseriyle başladığı ifade edilir.<sup>301</sup> Yayınlamış olduğu eserin ikinci cildinde hadis ve sünnet konularını ve bunlara bağlı pek çok

<sup>295</sup> Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 6

<sup>296</sup> Akgün, **Goldziher ve Hadis** s.23.

<sup>297</sup> Nimetullah Akın, **Alman Oryantalizmi ve Hadis Perspektifler & Yönelimler**, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 106-107.

<sup>298</sup> Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s.152.

<sup>299</sup> Fück, “*Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü*”, 180-189.

<sup>300</sup> Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları*”, s. 181.

<sup>301</sup> Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 25. Hayatı, Eserleri, Görüşleri ve Bilimsel Metodu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 22 vd; Mehmet Said Hatiboğlu, Tahsin Görgün, “Goldziher” **DİA**, XIV., 102-111.

mesleği kendine özgü yöntemlerle incelemesi, onu Batı hadis araştırmalarının nirengi noktası haline getirmiştir.<sup>302</sup>

Batı’da İslâm Araştırmalarının tartışmasız üstadı ve manevi babası olarak telakki edilen Goldziher<sup>303</sup> aynı zamanda Batı’da hadis araştırmalarının ilk kurucusu ve tarihi tenkid metodunu hadislere uygulayan ilk kişi olma vasfını da taşımaktadır.<sup>304</sup> Bu bağlamda özellikle de hadis ve sünnet alanlarında araştırma yapacak olan oryantalistleri yöntem ve fikirleriyle en çok tesir altında bırakan İslâmiyât Araştırmacısı olduğu ifade edilmiştir.<sup>305</sup>

#### 1.4.3. Hadis ve Sünnet Araştırmalarının Batı’da Gelişmeye Başlaması

Batı’da hadis ve sünnet alanında oryantalist paradigmanın oluşumunun en belirleyici rolünü Goldziher üstlenirken, kendisinden sonra gelen Joseph Schacht’ın (ö. 1921) ise hadis alanında en etkili olan ikinci önemli oryantalist olduğu ifade edilmiştir.<sup>306</sup> Nitekim Goldziher’in Batı ilim dünyasını etkisi altına alan “*Muhammedanische Studien*” adlı eserinden tam altmış yıl sonra Schacht’ın yayımlanmış olduğu “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*” Batı’da İslâm hukukunun kökeni ve kaynakları alanında şaheser olarak kabul edilmiştir.<sup>307</sup> Ayrıca Goldziher’in İslâm’ın kutsal metinlerine özelde de hadislere uyguladığı tarihi tenkid yöntemini fikhî hadislere tatbik ederek Goldziher’in izinden giden Schacht,<sup>308</sup> *aksi ispat edilene kadar hadisler uydurma kabul edilir ilkesini Batı’da yerleşik bir kaide hâline getirmesi*, siyer ile ilgili rivayetlerin önemli bir kısmının sıhhatini ve merfu ahkâm hadislerinin Peygamber ve sahabeden geldiğini inkar etmesinin yanında isnad

<sup>302</sup> Hatiboğlu, “Goldziher”, *DİA*, XIV, 104. Ayrıca bkz. Akgün, *Goldziher ve Hadis*, s. 83; İbrahim Hatiboğlu, “*Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi*”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, Konya, 2002, C. II. sy. 3, s. 107.

<sup>303</sup> S. Hatiboğlu, “Goldziher”, *DİA*, XI, 103.

<sup>304</sup> Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, s.25.

<sup>305</sup> S. Hatiboğlu, “Goldziher”, *DİA*, XI, 103.

<sup>306</sup> Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, s. 26, 36. Schacht’ın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM) Yayınları, İstanbul, 2013.; Yücel, Ahmet, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*; Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri*, Bursa, 2005, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi; Murteza Bedir, “Joseph Schacht”, *DİA*, XXXVI, 223-226.

<sup>307</sup> Bedir, “Joseph Schacht”, *DİA*, XXXVI, 225.

<sup>308</sup> Bedir, “Joseph Schacht”, *DİA*, XXXVI, 225.

ile ilgili araştırmalarında da Batılı oryantalistler için araştırma konusu olacak önemli çalışmalarda bulunarak görüşleriyle pek çok Batılı araştırmacıyı etkisi altına almıştır.<sup>309</sup>

Gualtherus Hendrik Albert Juynboll (ö. 2010),<sup>310</sup> Goldziher ve Schacht'ın öne sürmüş olduğu tez ve teorilerinden büyük oranda etkilen önemli Oryantalistlerden biri olarak kabul edilmiştir.<sup>311</sup> Nitekim Goldziher'in hadislerle ilgili ileriye sürmüş olduğu tezlerin Batı'da temel olarak kabul edildiğini savunurken, Schacht'ın özellikle isnad ile ilgili ilk defa ortaya atmış olduğu müşterek ravi teorisini geliştirmeye çalışmış olması onu Schacht'ın önemli bir takipçisi haline getirmiştir.<sup>312</sup> Öyle ki, Juynboll'un müşterek ravi teorisini ilk olarak “*Muslim Tradition*” adlı kitabında uyguladığı ifade edilirken<sup>313</sup> daha sonraki çalışmalarında bu yöntemi sistemli bir biçimde kullandığı hatta müşterek ravi teorisi bağlamında geliştirdiği en önemli terimin *kısmî müşterek ravi* olduğu ifade edilmiştir.<sup>314</sup>

#### 1.4.4. Oryantalist Hadis Anlayışının Kurucularına İlk İtirazlar

Goldziher, Schacht ve Juynboll'ün hadis ve sünnet alanında yapmış oldukları çalışmaların Batı hadis araştırmalarına büyük oranda kaynaklık teşkil ettiği ifade edilmiştir.<sup>315</sup> Ancak oryantalizm hadis araştırmalarında parmakla gösterilen ve sarsılmaz olarak telakki edilen Goldziher, Schacht ve Juynboll üçlüsünün görüş ve teorilerine karşı İslâm alimleri sessiz kalmayarak yazılı ve sözlü reddiyelerle tepkilerini gösterirlerken<sup>316</sup> Batılı meslektaşlarından da yapılan çalışmalara karşı yeni

<sup>309</sup> Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları*”, s. 173.

<sup>310</sup> Juynboll'un Hayatı, Eserleri ve Görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**; Kızıl, **Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri**; Kızıl, “Gualtherus Hendrik Albert Juynboll”, **DİA**, EK-I 694-695; Gautier Herald A. Juynboll, **Oryantalistik Hadis Araştırmaları Makaleler**, Derleme ve Çeviri Mustafa Ertürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

<sup>311</sup> Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 32-33.

<sup>312</sup> Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 37.

<sup>313</sup> Kızıl, “Gualtherus Hendrik Albert Juynboll”, **DİA**, EK-I, 694. Ayrıca bkz. Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 159.

<sup>314</sup> Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 159.

<sup>315</sup> Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 39.

<sup>316</sup> Bkz. Muhammed Mustafa el-Âzamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, ter. Hulûsi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.; Mustafa es-Sibâî, **es-Sünne ve mekane-tuha fi't-teşrî'l-İslamî**, Daru'l-Varrâk, Kuveyt, 2000.; Mustafa es-Sibâî, **el-İstişrâk ve'l-müsteşrikûn, mâ lehum ve mâ aleyhim**; M. Fuad

bir anlayışın yaygınlaşmaya başladığı ifade edilmiştir.<sup>317</sup> Nitekim Johann Fück (ö. 1974),<sup>318</sup> Goldziher'in hadisler hakkındaki aşırı şüpheci tutumunu ve genellemeci yaklaşımını açıkça eleştirmiş<sup>319</sup> ve aynı zamanda Goldziher'in tezlerine sahip çıkan, onun fikirlerini daha ileriye taşıyan Schacht'ın<sup>320</sup> bilinen tezlerine de en ciddi eleştiriyi yapmıştır.<sup>321</sup>

Bir başka önemli İslâmîyât araştırmacısı olarak bilinen Harald Motzki (ö. 2019),<sup>322</sup> Oryantalist paradigma içerisinde hadis hakkındaki farklı tespitleriyle dikkatleri üzerine çekmiş ve Schacht'ın çizgisinde olanlardan farklı düşünce tarzına sahip olarak kendinden söz ettirmiş önemli bir oryantalisttir.<sup>323</sup> Motzki, Goldziher'in hadis tarihlendirmedeki ispat yöntemini spekülâtif ve zayıf olarak değerlendirirken<sup>324</sup> metodunu ise “çok ham” bulduğunu idda etmektedir.<sup>325</sup>

---

Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları**, yay. Otto, Ankara, 2015.; Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi**; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**; Doğanay, a.g.e.; Ahmed Hasan, “İlk Fıkıhî Mezheplerinin Kaynakları”, çev. Selahaddin Eroğlu, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1987, C. XXIX, s. 313-328.

<sup>317</sup> Motzki, **Batı'da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, s. 18. Ayrıca bkz. Kızıl, “*Sîret ya da Sünnet: Oryantalistler Tarafından Çizilen Sınırlar*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, C. XIII, sy. 2, 2015, s. 17-23. Ayrıca bkz. Wael b. Hallaq, “*Nebevî Hadislerin Güvenirliliği: Sahte Bir Problem*”, çev. Rahile Kızılkaya, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2006, C. IV., sy. 2, s. 147-161.

<sup>318</sup> Fück'ün Hayatı, Eserleri ve Görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ezer, Bekir, **Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2007.

<sup>319</sup> Doğanay, a.g.e., s. 40.

<sup>320</sup> Mehmet Emin Özafşar, **Oryantalist Yaklaşım İtirazlar**, II. bs., ed. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 31.

<sup>321</sup> Motzki, **Batı'da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, s. 17. Ayrıca bkz. Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 67; Fück, “*Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü*”, s. 157; Kızıl, “*Sîret ya da Sünnet*”, s. 19.

<sup>322</sup> Harald Motzki'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**; Harald Motzki, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, Derleme ve Çeviri: Bekir Kuzudişli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.; Özcan Hıdır, “*Harald Motzki: Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Çalışmaları ve The Origins of Islamic Jurisprudence Adlı Eseri*”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2004, sy. 4, s. 275-283.; İsmail Albayrak, “*Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumundan Genel İzlenimler*”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sakarya, sy. 5., 2002, 191-213.; Rahile Kızılkaya Yılmaz, “*Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist: Harald Motzki (1948-2019)*”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2019, sy. 42, s. 195-201.

<sup>323</sup> Kızılkaya, **Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist**, s. 199. Ayrıca bkz. Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 174.

<sup>324</sup> Doğanay, a.g.e., s. 86.

<sup>325</sup> Motzki, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 73.

Schacht'ın İbn Sîrîn'in kullandığı “fitne” sözcüğünden yola çıkarak giriştiği isnad tarihlendirmesinden tutun<sup>326</sup> İslâm hukukunun II. yüzyılda başladığı, dolayısıyla ahkâm hadislerinin bu dönemde ortaya çıkarak sonradan geriye doğru yansıtıldığı birçok Oryantalist tarafından eleştirilirken Motzki'de, Schacht ve Juyboll'un “*e-silentio*” teorisi bağlamında hadislerin tarihlendirilmesi gibi birçok tezini eleştirmektedir.<sup>327</sup> Ayrıca Schacht ve Juyboll'un müşterek râvî hakkındaki görüşlerinden farklı bir fikre sahip olan Motzki, onların aksine müşterek râvîleri mutlak olarak hadis icatçısı olarak değil, onları sistemli bilgi yayan ilk büyük müdevvinler olarak görmektedir.<sup>328</sup> Bununla birlikte sahabe neslinden müşterek râvîlerin olabileceği ihtimalini de reddetmediği ifade edilmektedir.<sup>329</sup>

Motzki'nin hadisleri tarihlendirmede kullanmış olduğu isnad artı metin analizi yöntemine, müşterek râvî hakkındaki fikir ve teorisine yakın görüş beyan eden diğer bir Alman Oryantalist ise Gregor Schoeler'dir.<sup>330</sup> Şöyle ki, Motzki ve Schoeler kendilerinden önce geliştirilmiş olan müşterek râvî merkezli isnad analizini araştırmalarında kullanmış olsalar da onların müşterek râvî hakkındaki düşünceleri, onu ortaya çıkarmış ve geliştirmiş olan seleflerinden birçok yönden farklılık arz etmektedir. Nitekim Schoeler'de, Motzki gibi hadislerin müşterek râvî öncesine tarihlendirilebileceğini savunmakta, onları mutlak olarak hadisleri uyduran kişiler olarak görmemekte ve sahabenin de müşterek râvî olabileceği ihtimalini açıkça reddetmemektedir. Böylelikle hem Schacht'tan hem de Juynboll'den ayrıldıkları ve Oryantalist paradigma içerisinde ayrı bir yere sahip oldukları yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>331</sup>

#### 1.4.5. Oryantalistlerin Benimsedikleri Görüşlere Göre Tasnif Edilmesi

<sup>326</sup> Doğanay, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>327</sup> Kızıllı, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 69-70, 84-85. Ayrıca bkz. Doğanay, **a.g.e.**, s. 99, 104-105, 196., Motzki, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 73-74.

<sup>328</sup> Motzki, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 26. Ayrıca bkz. Kızıllı, *“Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları”*, s. 189.

<sup>329</sup> Kızıllı, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 196.

<sup>330</sup> Kızıllı, *“Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları”*, s. 179. Ayrıca bkz. Motzki, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 23, 123-125, 151.

<sup>331</sup> Kızıllı, *“Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları”*, s. 155-228.

Jonathan Andrew Cleveland Brown, Oryantalistlerin benimsedikleri görüşleri ve temel eğilimleri çerçevesinde bir sınıflandırma yoluna giderek; Goldziher, Schacht ve Juynboll'u "oryantalist yaklaşım" içerisinde aşırı şüpheciler olarak değerlendirirken diğer bir grupta "revizyonist yaklaşımı" benimseyen John Edward Wansbrough (ö. 2002), Michael Cook ve Patricia Crone gibi Oryantalistlerin yer aldığını belirtmektedir. Üçüncü grubu "yeniden değerlendirme ve öz eleştiri" olarak isimlendirerek buraya Harald Motzki ve Fred Donner gibi araştırmacıları dahil etmektedir.<sup>332</sup>

Bu doğrultuda Fatma Kızıl "Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi" adlı doktora çalışmasında oryantalist paradigmanın şüpheciler, revizyonistler ve mutavassıtlar şeklinde üç kategoride değerlendirilebileceği görüşünü benimseyerek şöyle bir sonuca varmaktadır:

*"Oryantalist paradigmadan bahsetmeyi mümkün kılan genel ilkeler ve ulaştıkları sonuçlar bir arada değerlendirildiğinde, I. (VII) yüzyılı, hakkında bir şey söylenemeyecek bir döneme indirgeyen revizyonistler, aralarında çeşitli dereceler bulunmakla birlikte I. (VII.) yüzyıldan gelen haberlerin büyük kısmını uydurma kabul eden fakat yine de söz konusu yüzyılı inşâ edebilecek materyalin varlığını kabul eden şüpheciler ve bilhassa Harald Motzki ve Gregor Schoeler'de temessül ettiği gibi literatüre yönelik umumi itimat veya şüpheden hareket etmeyen ve nispeten erken tarihlendirmeler yapan mutavassıtlar şeklinde daha önce Jonathan Brown'ın da işaret ettiği üzere üç grubun olduğu görülmektedir."*<sup>333</sup>

Diğer bir makale çalışmasında Kızıl, orta çizgide olanlar hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

*İslâm kaynaklarına şüpheciler ve revizyonistlerden daha fazla itimat eden mutavassıt oryantalistlerin genel özelliklerine bakıldığında isnad-metin analizi (isnad-cum-matn analysis) yoluyla erken hadis tarihlendirmelerine ulaştıkları, erken tarihli anlamında otantik hadisleri kabul ettikleri, cerh -ta'dille ilgili bilgileri değilse de ricâl literatürünü kullandıkları, Kur'an'ın mevsukiyetini tartışmadıkları görülmektedir. Mutavassıt oryantalistlerden Harald Motzki (ö.*

<sup>332</sup> KIZIL, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 27.

<sup>333</sup> KIZIL, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 57.

2019) ve Gregor Schoeler, 1996 yılından itibaren eş zamanlı olarak isnad-metin analizlerini yayımlamaya ve bu metodun uygulama tekniklerini geliştirmeye başlamışlardır. Motzki'nin çalışmaları hadis, İslâm hukuku ve siyer sahalarında iken, Gregor Schoeler ağırlıklı olarak siyer rivayetlerini incelemektedir.<sup>334</sup>

Oryantalistlerin benimsemiş oldukları görüşler hakkında yapılan üçlü tasnif, onların hadis ve sünnet hakkındaki farklı yaklaşımlarına işaret etse de bunların Oryantalist oldukları ve Oryantalist paradigma içerisinde değerlendirildikleri gerçeğini değiştirmeyeceği gibi Müsteşriklerin genelde aynı hedefe hizmet ettikleri unutulmaması gereken önemli bir husustur. Öyle ki, bazı ilmî çevrelerin, bir oryantalistin bir çalışmasına itimat ederek kendisine değer ifade eden “ılımlı” veya “munsif” gibi vasıfların yüklenilmesi hem değerlerimiz hem de yapılacak tespit ve çalışmalarımız açısından pek de sağlıklı görülmemektedir.<sup>335</sup>

---

<sup>334</sup> Kızıllı, “Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları”, s. 179.

<sup>335</sup> Kızıllı, “Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları”. s. 175.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. TANINMIŞ ALMAN ORYANTALİSTLERİN HADİS VE SÜNNET HAKKINDAKİ TEMEL GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde tanınmış Alman oryantalistlerden Ignaz Goldziher, Josef Horovitz, Joseph Schacht, Johann Fück ve Harald Motzki'nin hayatları, eserleri, hadis ve sünnet alanındaki temel görüşleri özet olarak tanıtılacaktır. Böylece bir taraftan klasik oryantalistlerin Schoeler'in görüşleri üzerindeki tesiri ve birleştikleri noktalar gösterilmek isterken diğer taraftan da özellikle hadislerin tarihlendirilmesi hususunda hem yöntem hem fikrî olarak ayrıldıkları noktalara işaret edilmek amaçlanmıştır.

#### 2.1. IGNAZ GOLDZİHER (ö. 1921)

##### 2.1.1. Akademik Hayatı

Oryantalizm ve hadis kavramları biraraya geldiğinde zihne terettüp eden ilk isim hiç şüphesiz Batı'da İslâm bilimlerinin kurucusu olarak anılan ve Oryantalistlerin manevi babası unvanını almaya lâyık görülen İgnaz Goldziher gelmektedir. Alman Oryantalizmi ve hadis dendiğinde de yine akla gelen ilk isimlerden biri İgnaz Goldziher olacaktır. Zira buna dair iki neden zikretmek mümkün gözükmektedir. Birincisi; aile ve nesebi açısından Yahudi asıllı bir ailenin çocuğu olarak 22 Haziran 1850 yılında Macaristan'ın (Almanca olarak ifade edilen) *Stuhlweißenburg* kentinde dünyaya gelen Goldziher, ataları işgalci güçler tarafından 1492 yılında Elhamra Kararnamesi ile İspanya'dan çıkartılan ve göçe zorlanan Safarad Yahudilerindendir. Ataları ilk olarak XVII. yahut XVIII. yüzyılda Almanya'nın Hamburg kentine göçmeleri nedeniyle kendisini baba tarafından Hamburglu olarak nitelemektedir. Bununla birlikte, anne tarafından da Almanya'da yaşamış yahudi asıllı Alman olarak anılan şair Christian Johann Heinrich Heine (ö. 1856) ve başkalarıyla akrabalık bağı bulunmaktadır. İkincisi ise; onun önemli bir oryantalist olarak yetişmesinde, bu alan hakkında yapacağı araştırmalarda, takip edeceği yöntemi öğrenmesinde ve gelecekteki çalışmalarda en önemli fayda ve imkânı kendisine Almanya'daki Alman bilim

insanları ve oryantalistleri sağlamıştır. Ayrıca daha sonra İslâmiyât ve özelde de hadis hakkında telif ettiği ve oryantalizm alanında kaynak niteliğinde kullanılan eserleri Almanca olarak kaleme almış olması onun “Alman-Macar” olarak anılmasına neden olabilmektedir.

Daha hayattayken Batı’daki İslâmî Araştırmalar alanındaki yüksek mevkii ve otoritesi pek çok Şarkiyatçı tarafından kabul edilen Goldziher, daha gençliğinden itibaren özellikle Yahudilik ve kutsal kitapları hakkında ciddi eğitim görmüş, Türk, Fars ve Arap dili üzerinde dersler görmüştür. Ayrıca eğitim programı o kadar yoğunlu ki, sadece dört saat uyuyabildiği bu disiplinli çalışma metodunu sonraki zamanlarda da devam ettirmiştir. Onun bu yoğun gayretini fark eden Macar Eğitim Bakanlığı ve yetkilileri, Goldziher’i, Macar Üniversitelerinde Sami dilleri öğretmeni olarak görev yapabilme amacıyla burslu olarak Sami filolojisi eğitimi için 1868 yılında Almanya’nın Berlin şehrine göndermiştir. Eğitim amaçlı yaptığı bu yolculuk, gelecekteki akademik hayatı adına çok önemli bir dönüm noktasıdır. Nitekim bu sayede, Almanya’daki dönemin en önde gelen Alman oryantalistlerden Arap ve Sami filoloji derslerini Emil Rödiger (1801-1874), Johann Gottfried Wetzstein (1815-1905), Heymann Steinthal (1823-1899) ve Friedrich Dieterici’den (1821-1903) dinlerken, Moritz Steinschneider (1816–1907) ve Abraham Geiger’den (1810-1874) de Yahudilik bilimi dersleri aldı. Akademik Eğitiminin ilk durağı Berlin’de yaklaşık bir sene kaldıktan sonra Almanya’da Arap dili ve edebiyatının (Arabistik) kurucusu olarak bilinen, Leipzig Üniversitesinde Doğu dilleri kürsüsü başkanı Heinrich Leberecht Fleischer’in (1801-1888) yanına geçti ve daha 20 yaşındayken Goldziher, 27 Şubat 1870 yılında hocası Fleischer’in danışmanlığında “*Studien über Tanchûm Jeruschalmî, einen arabisch schreibende jüdischen Bibelkommentar des 13. Jahrhunderts*” isimli XIII. yüzyılda Kitab-ı Mukaddesi Arapça yazan bir Yahudi müfessiri Tanchûm Jeruschalmî hakkında bir araştırmayla doktora çalışmasını tamamlamıştır.

Goldziher daha sonra, Legatum Warnerianum olarak bilinen Leiden Üniversitesi Kütüphanesi Doğu Koleksiyonun’da altı ay boyunca yoğun bir şekilde Arapça kitap ve yazmalar üzerine okuma ve incelemelerde bulunmuştur. Ayrıca Goldziher, İslâmiyât alanındaki ilk araştırmalarına burda başladığı gibi hadis ile

ilgilenmeye de yine Leiden’de 1871 yılında başlamıştır. Goldziher, Leiden’deki İslâm Bilimleri ve Arap yazmalarına dair incelemelerini yaptıktan sonra aynı yıl içerisinde 1871 yılında “*Über die Entwicklung der historischen Literatur bei den Arabern*” adlı, araplarda tarihi edebiyatın gelişimi hakkındaki çalışmasıyla doçentlik unvanını aldı.

Ardından el yazma eserleri tetkik etmeye devam eden Goldziher, Macar Kültür ve Eğitim Bakanlığı adına birçok İslâm beldesine giderek oralarda ilmî araştırmalarda bulunmuş, derslere katılmış ve pek çok Müslüman bilim insanlarıyla da tanışmıştır. Bu arada birçok çalışma yayımlayan Goldziher, 1884’de Almanya’da, Zâhirî mezhebi hakkında “*Die Zâhiriten, ihr Lehrsystem und Geschichte*” adlı eseri yayımlayarak Almanya’da ve diğer ülkelerde önemli bir İslâmiyât araştırmacısı olarak tanınmaya başlamıştır. Goldziher’in 1889-1890 yılın’da Almanca olarak yayımladığı II cildlik *Muhammedanische Studien* adlı eseri İslâm-Arap Kültür ve Tarihi, İslâmiyât Araştırmaları ve özelde de hadis ve sünnet hakkında Batı’da hazırlanmış alanında çığır açan bir çalışmadır. Goldziher, 1904 yılında Budapeş Üniversitesinde tam profesörlük unvanını aldı. Goldziher’in Akademik hayatında önemli görülen ve yine Almanca olarak yayımladığı İslâmiyât araştırmalarında zikredilen diğer iki eseri ise şunlardır: “*Vorlesungen über den Islam*” (Heidelberg 1910) ve “*Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*” (Leiden 1921).<sup>336</sup>

## 2.1.2. Hadis ve Sünnet Hakkında Temel Bazı Görüşleri

### 2.1.2.1. Hadis ve Sünnet Kavramı

Goldziher, hadis ve sünnet kavramlarını muhaddis, usulcû ve fukahâ gibi Müslüman âlimleri nezdinde genel kabul görmüş, asıl ıstılahî anlamından çıkartarak farklı manalar vaz etmektedir. Öyle ki, ona göre hadis Peygamber’e (s.a.v.) isnad edilen şifahî bir rivayetken, sünnet eski İslâm “urislam” toplumunda mevcut dinî ya da hukukî meselelerle alakalı yaşayan gelenek anlamına gelmektedir. Buna göre

<sup>336</sup> Bkz. S. Hatiboğlu, “Goldziher”, *DİA*, XIV, 102-104; Akgün, *Goldziher ve Hadis*, s. 31-134; Akın, *Alman Oryantalizmi*, s. 120-143; Ezer, *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)*, s. 7; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, s. 34-35; İgnaz Goldziher, *Tagebuch*, haz. Alexander Scheiber, E.J. Brill, Leiden 1978; Peter Haber, *Zwischen jüdischer Tradition und Wissenschaft: der ungarische Orientalist Ignác Goldziher (1850 - 1921)*, yay. Böhlau Verlag, Köln Weimar Wien, 2006.

sünneti, sonraki dönemlerde ortaya çıkan ictima‘î, siyasî ve mezhebî çekişmelerden doğan nedenlerden dolayı her grubun Peygamber’in otoritesinden yararlanarak kendi çıkarları adına uydurmuş oldukları hadis metinleri mecmuası olarak gören goldziher, İslâmiyeti ilahî kaynaklı, Allah’ın, Hz. Peygamber (s.a.v.) vasıtasıyla göndermiş ve onun aracılığıyla tamamlanmış müstakil bir din olarak değil, Yahudilik ve Hristiyanlığın bir uzantısı olarak ödünç alınmış bir din olarak görmektedir. Bu ise onun Hz. Muhammed’i (s.a.v.) İslâmiyetin kurucusu, Kur’an-ı Kerim’i de Allah’ın keliması değil Yahudilik ve Hristiyanlık’tan iktibas edilen ilkeler manzumesi olarak görmekten kaynaklanmaktadır. Goldziher’in İslâmiyet hakkındaki bu bakış açısı ve düşüncesi onun İslâmiyât araştırmalarına, hadis ve sünnet alanındaki incelemelerinin tamamına yansımaktadır.<sup>337</sup>

#### 2.1.2.2. Hadislerin Yazıya Geçirilmesi

Goldziher, hadislerin genelde şifahî olarak aktarıldığını ifade etmekle birlikte hadis rivayetlerinin ilk baştan itibaren yazılmış olabileceğini de inkâr etmemektedir. Bununla birlikte, O, hadislerin yazılmasına yönelik ifadelerin sonraki dönemlerin ürünü olduğunu düşünerek, hadislerin yazım yasağı ile ilgili mevzuyu ehl-i rey ile ehl-i hadis çatışmasına bağlayıp, ehli rey okulunun hadislerin yazılmasına karşı çıkmasına yönelik bu tepkilerini “daha az yazılı kanunlar sayesinde hukukun serbest eğitim modelinin engellenmesini önleme” şeklinde açıklamakta ve böylece yazım karşıtı ve hadis yazımını destekleyen tarafların kendi görüşlerini desteklemek amacıyla bu tarz hadisleri Peygamber adına uydurduklarını düşünmektedir.<sup>338</sup>

#### 2.1.2.3. Hadislerin Güvenilirliği

Hadislerin güvenilirliği meselesi Akademik Oryantalizm başta olmak üzere daha öncesinde dahî her zaman tartışma konusu yapılmıştır. Ancak Goldziher öncesinde söz konusu meseleyi bu kadar geniş bir çerçevede değerlendiren biri olmamıştır. Goldziher, hadislerin mevsukiyeti hususunda yapmış olduğu incelemede Müslüman

<sup>337</sup> Bkz. Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 138; Görgün, “Goldziher”, **DİA**, XIV, 108; Hıdır, Özcan, “Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları Üzerine”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2005, C. III., sy. 1, s. 7-37.

<sup>338</sup> Bkz. Goldziher, **Muhammedanische Studien**, Halle, 1889-1890, II., s. 194; Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 148.

âlimlerinin kullandıkları yönteminden farklı olarak, Almanya’da eğitim gördüğü sıralarda Kitab-ı Mukaddes incelemelerinde uygulanan tarihî tenkid ve tarihî filolojik metodunu önce kendi Kutsal metinleri üzerinde uygulamış, daha sonra miras aldığı bu usûlü ilk defa hadis literatüründe kullanarak, hadis tenkidinde metin eksenli bir yaklaşım sergileyerek hiçbir zaman hadisin senedini dikkate almamış hatta isnadların hadis metinlerine sonradan eklendiğini (uydurulduğunu) savunmuştur. Goldziher, bu aşırı şüpheciliğinin bir neticesi olarak hadis, siyer ve meğâzî gibi İslâm’ın temel kaynaklarına güvenilemeyeceğini, bu nedenle bu metinlere temkinle yaklaşılmasının daha isâbetli olacağını, nitekim hadislerin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile doğrudan bir ilgisinin olmadığını, bunların onun kendi düşünce ve ifadelerinden çok İslâm’ın ilk iki yüzyılına ait sonraki nesillerin dinî, siyasi, ictimai ve tarihî gelişimi neticesinde tabi olarak ortaya çıkan her grubun savunduğu görüşün hadis formatına sokularak uydurulmuş hali olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) vefatından hemen sonra Sahâbe döneminde bizzat Sahâbîler tarafından “yararlı sözler” bağlamında Hz. Peygamber (s.a.v.) adına hadis uydurduklarını iddia ederek, hadislerin mevsûkiyeti hususunda şüphe uyandırmakla beraber hadisleri itibarsızlaştırma girişiminde bulunmaktadır. Tüm bu iddialarıyla birlikte hadislerin az bir kısmının Hz. Peygamber’e (s.a.v.) isnad edilebileceğini de kabul etmektedir.<sup>339</sup>

Bununla birlikte dindar Halife Ömer b. Abdülaziz’in hadislerin bir takım dinî endişelerden ötürü hadisleri tedvin ettirme girişimini ve bu yöndeki rivâyetleri kabul etmeyerek uydurma olduğunu, Emevî döneminde âlimlerin baskı altında tutularak İbn Şihâb ez-Zührî’nin onların lehine hadis uydurduğunu iddia etmektedir.<sup>340</sup>

#### 2.1.2.4. Hadislerin Tarihlendirilmesi ve Isnadların Geriye Doğru Büyümesi

İslâm dininin ikinci ana kaynağı hadis üzerinde şüphe duygularını ve güvensizliği artırma adına, Müslüman âlimlerin ve hadis münekkitlerinin literatüründe hiçbir şekilde yer almamış ve kullanılmamış bir kavram olarak, Müsteşriklerin ihdâs ettikleri “Hadislerin Tarihlendirilmesi” kavramı, hadislerin sıhhatini konu edinen bir kavram olmayıp, hadisin ne zaman ortaya çıktığını daha net bir ifadeyle ne zaman

<sup>339</sup> Bkz. Görgün, “Goldziher”, **DİA**, XIV, 109; Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 156, 162.

<sup>340</sup> Bkz. Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 228.

uydurulduğunu ve hangi dönemin ürünü olduğunu tespit etmek için geliştirilmiş efkâr-ı bâtile'nin adıdır.<sup>341</sup>

Hadislerin tarihlendirilme konusunda adı geçen ilk Oryantalist olarak Goldziher zikredilmektedir. Nitekim o, hadislerin menşei ve tarihini tespit etme noktasında metinlerin muhtevasını ve tarihî verileri delil göstererek, İslâm tarihi içerisinde Müslüman toplumunda yaşanan çekişmeleri ve özellikle de siyasî ve mezhebi gruplar arasında ortaya çıkan tartışmaları hareket noktası kabul ederek hadisleri tarihlendirmeye çalışmaktadır. Ayrıca, sahabe veya tabîne isnad edilen hadislerin sonradan merfu yapıldığını, böylece Hz. Peygamber'in otoritesini kullanarak hadislerin geriye doğru yansıtıldığı fikrinin temelinde yine Goldziher vardır.<sup>342</sup>

### 2.1.3. Goldziher'in Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları<sup>343</sup>

Hüseyin Akgün'ün, Goldziher'in hayatı, çalışmaları ve hadis hakkındaki görüşleri üzerine hazırlamış olduğu çalışmada onun farklı dillerde kaleme aldığı toplamda 807 kitap, makale ve değerlendirme çalışması bulunduğunu aktarmaktadır. Bununla birlikte, yazdığı ansiklopedi maddelerin bunlara dahil edilmediğini ayrıca belirtmektedir.<sup>344</sup> Bu çalışmalardan müstakil olarak kaleme aldığı İslâmiyât hakkındaki temel eserleri şunlardır:

- *Die Zahiriten Ihr Lehrsystem und Geschichte*. Leipzig'te 1884. (Cihad Tunç söz konusu çalışmayı "Zahiriler: Sistem ve Tarihleri" adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir, Ankara, 1982.

- *Muhammedanische Studien I-II*. Halle, 1889-1890. (İslâm Kültürü Araştırmaları adıyla Mehmed Said Hatiboğlu ve Cihad Tunç tarafından iki cild halinde tercüme edilmiştir, OTTO yayınları, 2019).

- *Vorlesungen über den Islâm*. Heidelberg, 1910. (İslâm'da Fıkıh ve Akâid adıyla İlhan Başgöz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir, Ankara, 2004).

<sup>341</sup> Bkz. Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 260.

<sup>342</sup> Bkz. Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 265.

<sup>343</sup> Kaynak bilgileri doğrudan Hüseyin Akgün'ün "**Goldziher ve Hadis**" isimli çalışmasından alınmıştır, bkz., s. 82-88.

<sup>344</sup> Akgün, **Goldziher ve Hadis**, s. 81.

- **Die Richtungen der İslâmischen Koranauslegung.** Leiden, 1920. (İslâm Tefsir Ekolleri ismiyle Mustafa İslamoğlu tarafından Arapçasından Türkçeye tercüme edilmiştir).

Goldziher'in içerisinde doğrudan ya da dolaylı olarak değindiği hadis ve sünnet hakkında kaleme aldığı önemli bazı makaleleri ise şunlardır:

- **Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern.** ZDMG, 1896, cilt: 50, s. 465-506.

- **Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit.** Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft, ed. Franz Bernhöft, Stuttgart, 1889, VIII., s. 406-423.

- **Über den Brauch der Mahjâ-Versammlungen im Islam.** WZKM, 1901, XV., s. 33-50.

- **Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam.** Oriens Christianus, 1902, cilt: 2, s. 390-397. ("Hadis Kültüründe Yer Alan İncil Parçaları" adıyla Sami Şahin tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008, XII, sy. I., s. 485-491).

- **Muhammedanischer Aberglaube über Gedächtniskraft und Vergesslichkeit mit Parallelen aus der jüdischen Litteratur.** Festschrift zum siebzigsten Geburstage A. Berliner's, Frankfurt, 1903, s. 131-155.

- **The principles of Law in Islam.** The Historians' History of the World, ed. Henry Smith Williams, I-XXV, New York, 1904, VIII., s. 294-304.

- **Die Fortschritte der Islam-Wissenschaft in den letzten drei Jahrzehnten.** Preussische Jahrbücher, Berlin, 1905, CXXI., s. 274-300.

- **Die Religion des Islam.** Die Kultur der Gegenwart Ihre Entwicklung und Ihre Ziele, Ed. Paul Hinneberg, Berlin, 1906, s. 87-135.

- **Zeuberelemente im islamischen Gebet.** Orientalische Studien: Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstag, 2 Mart 1906, s. 303-329.

- *Kämpfe um die Stellung des Hadit im Islam*. ZDMG, 1907, 61, s. 860-872. (“İslâm’da Hadisin Yeri Etrafındaki Mücadeleler” ismiyle Cihad Tunç tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir, AÜİFD, 1973, 19, s. 223-235).

- *Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadit*. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, 1909, 22, s. 317-344. (“Hadiste Yeni Eflatuncu ve Gnostik Unsurlar” ismiyle Ömer Özsoy tarafından Türkçeye çevrilmiştir, AÜİFD, 1997, XXXVI., s. 405-421).

- *Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī*. Der Islam, 1912, III., sy. I., s. 213-247.

- *Das Muslimische Recht und Seine Stellung in der Gegenwart*. Pester Lloyd, 31 Ekim 1916, s. 5-8.

- *Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by Nicolas P. Aghnides*. (Goldziher’in söz konusu esere değerlendirme yazısı). Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden: Franz Steiner, 1917, 71:3/4, s. 438-444.

- *Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam*. Gesammelte Schriften, I-VI., ed. J. Desomogyi, Hildesheim: Olms, 1967-1973, VI., s. 285-312.

## 2.2. JOSEF HOROVİTZ (ö. 1931)

### 2.2.1. Akademik Hayatı

Josef Horovitz, 26 Temmuz 1874 yılında Lauenburg/Elbe Almanya’nın kuzeyinde Schleswig-Holstein eyaletinde dünyaya gelmiştir. Yahudi asıllı Ortodoks haham geleneğinden gelen Horovitz, dinine ve anelerine sıkı sıkıya bağlı bir aile ortamında ve çevrede yetişmiştir.<sup>345</sup>

1892 yılında Üniversite eğitimi için Marburg ve Berlin Üniversitesine giden Horovitz, “*Orientalische Sprachen und Literatur*” Doğu dilleri ve edebiyatı bölümünü tercih etmiş ve burada Jakob Barth (ö. 1914) ve Eduard Sachau (ö. 1930) gibi dönemin önemli oryantalistleriyle sıkı ilişkiler kurdu. Horovitz, Üniversitesinin altıncı

<sup>345</sup> Mücahid Kaya, *Alman Oryantalist Josef Horovitz’in (1874-1931) Hz. Muhammed ve Hadis Hakkındaki Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018, s. 2. 28-29.



senesinde henüz 24 yaşındayken, 1898 yılında Vâkidî ve Kitâbü'l-Meğâzî'si hakkında Latince hazırladığı “*De Waqidii libro qui Kitab al Magazi inscribitur*” isimli çalışmasıyla doktorasını aldı. Bunun üzerine 1902 yılında Horovitz, Emevî dönemi Şîî şairlerinden ve “şâiru Ehli'l-beyt” lakabıyla anılan el-Kümeýt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî'nin (ö. 126/744), Mudar ve Hâşimoğulları'nı öven Arapça 536 beyitlik “*el-Hâşimiyyât*” adlı derlemenin, “*Die Hâşimijjât des Kumait*” olarak Almanca tercüme ve açıklamasını yaparak doçentlik tezini tamamladı.

1902 yılından itibaren Berlin Üniversitesinde ders vermeye başlayan Horovitz, hocası Eduard Sachau'un başkanlığında, içerisinde kendisinin bulunduğu bir heyet ile birlikte İbn Sa'd'ın “*Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*”in neşrinde yer alarak, II. cildin birinci bölümünü: “*Die Feldzüge Muhammeds*” [Muhammed'in [s.a.v.] Gazveleri] ve III. cildin ikinci bölümünü: “*Biographien der medinischen Kämpfern Muhammeds in der Schlacht bei Bedr*” [Muhammed'in [s.a.v.], Bedir Savaşına katılan Medineli savaşçıların [şahabîlerin] tercüme-i hallerini] tercüme ve tahkik etmiştir. 1905-1906'da, ilk devir İslâm tarihi ve hadis hakkında çalışmalarıyla bilinen İtalyan Oryantalist Leone Caetani'nin talebi üzerine İstanbul, Mısır, Filistin ve Suriye gibi İslâmî beldelere seyahat edip, Batı kütüphanelerinde bulunmayan Arapça yazma eserleri ve eksik görülen İslâm tarihi ile ilgili literatür bilgilerini inceleyerek yurda getirmiştir. Bu gezinin diğer bir gâyesi ise Filistin'deki İslâm fetihlerinin topografik meselelerini araştırmaktı. Horovitz, İki yıl süren bu yoğun çalışma sonrasında Almanya'ya dönerek, toplamda 58 yazma eser üzerinde yaptığı incelemeleri 1907 yılında, “*Aus den Bibliotheken von Kairo, Damaskus und Konstantinopel: (Arabische Handschriften geschichtlichen Inhalts)*” başlığıyla Berlin Üniversitesinin “*Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*” dergisinde yayımlanmıştır.

1907-1914 yıllarında Hindistan'ın Aligarh şehrindeki Seyyid Ahmed Han'ın kurduğu “Muhammadan Anglo Oriental College” Üniversitesinde ilk Avrupalı Arapça profesörü olarak görev yaptı. Siyasî nedenlerden ötürü memleketi Almanya'ya dönme zorunda kalan Horovitz, 1914 yılında yeni kurulan “Goethe-Universität Frankfurt am Main” Üniversitesinin Sâmi Dilleri Filoloji kürsüsü kendisine verilerek, burada Tevrat tefsiri, Talmudik literatür ve İslâmiyyât dersleri okutmaya başladı. 1920 yılında Dekan olan Horovitz, 1925 yılında daha önce projesini yaptığı Kudüs'te İbrânî

Üniversitesinde Şarkiyât Enstitüsü'nü kurdu. 5 Şubat 1931 yılında vefat eden Horovitz, İslâmiyât araştırmalarını genellikle şu minvalde yapmıştır: İlk dönem İslâm tarihi, Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili ilk dönem siyer kaynakları, İslâm'ın Yahudilik ile Hıristiyanlık arasındaki bağı, Cahiliye dönemi öncesi ve sonrası Arap şiirleri, Arap ve Sâmi dilleri filolojisi ve son olarak özellikle son on yılını Kur'an araştırmalarına vermiştir.<sup>346</sup>

### 2.2.2. Hadis ve Sünnet Hakkında Temel Görüşleri

Horovitz, İslâmiyât araştırmalarını büyük bir bölümünü şu üç ana konu üzerinde gerçekleştirmiştir: 1. İslâm öncesi, Cahiliye devri ve sonrası Arap Şiirleri, 2. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sîretiyle bağlantılı olarak erken dönem İslâm tarihi, 3. olarak Kur'ân-ı Kerîm tahlil ve tefsir'inde Kur'ân metnini, diğer Din ve Kùltürler'e ait Kutsal Kitap, dinî metin ve şiirler'in mefhumlarıyla mukayese edilerek filolojik tahlili.<sup>347</sup>

Hz. Muhammed'i (s.a.v.) Allah'ın elçisi, Kur'ân'ın da Allah kelâmı olmadığını düşünen Horovitz, İslâm'ın müstakıl bir din olmayıp, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), özellikle Yahudi-Hıristiyan geleneklerinden etkilenerek, kendinden önceki Din ve Kùltürlerden iktibas ettiğı bilgileri yorumlamış ve nihayetinde kendi sözüyle de bir metin oluşturmuş olduğunu tasavvur etmektedir. Şöyle ki, XIX. yüzyılda temelleri Abraham Geiger tarafından atılan tarihî filolojik yöntemini Kur'ân-ı Kerim üzerinde gerçekleştiren iddiasını destekleyen Horovitz, yaptığı karşılaştırmaya ilişkin Kur'ân'da, Yahudilik ve Hıristiyanlığa ait sözleri saptadığını açıklamaktadır. Benzer Ehl-i kitap izlerinin siyer ve meğâzî eserlerinde de tespit edildiğini zikreden Horovitz, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili bu tür eserlerde, Peygamber'i (s.a.v.) insanüstü mucize gösteren geneli efsanelerden oluşan anlatımlardan ibaret olduğunu, bunların ancak diğer din ve kùltürlerin kıssalarından uyarlanmış ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizelerle desteklendiğini göstermek amacıyla sonradan icat edilmiş sözler

<sup>346</sup> Bkz. Kaya, **a.g.e.**, 30-45; Ziya Yılmaz, "Horovitz, Josef (Chajim)", **DİA**, XVIII., 242-243; I. Conrad, Lawrence, "Lawrence I. Conrad'ın Horovitz'in *The Earliest Biographies of the Prophet and Their Author Adlı Eserinin Yeni Yayınına Yazdığı Giriş*", ed. Mehmet Salih Arı, çev. Ramazan Özmen, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Dergisi**, 2018, C. VI., sy. 8-9, s. 154-182.

<sup>347</sup> Bkz. Yılmaz, "Horovitz, Josef (Chajim)", **DİA**, XVIII., 242; Kaya, **a.g.e.**, s. 124.

olduğuna inanmaktadır. Bu bağlamda Miraç hadisesinin de siyasî nedenlerden ötürü uydurulduğunu ifade etmektedir.<sup>348</sup>

Horovitz, İsnad kullanımının tarihi ile ilgili hicrî birinci yüzyılın son çeyreğinden daha geç olmadığını açıklarken, İslâm’da hadislerin güvenilirliğini tespit etmede kullanılan İsnad sisteminin menşenin Yahudi rivayet literatüründen iktibas edildiğini, nitekim her iki isnad sistemi birbiriyle mukayese edildiğinde bunun daha iyi anlaşılabilirliğini beyan etmektedir.<sup>349</sup>

### 2.2.3. Horovitz’in Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları<sup>350</sup>

Horovitz’in hadis ve sünnet hakkındaki önemli çalışmalarından bazıları şunlardır:

- *de Wâqidii libro qui Kitâb al Mağâzî Inscibitur*. (Vakidî ve Kitab el-Meğazi). Berlin, Mayer & Müller, 1889.

- *The Earliest Biographies of the Prophet and Their Authors*. (En Erken Hz. Peygamber Biyografileri ve Müellifleri). Islamic Culture, C. I, 1927, s 535-559; C. II, 1928, s. 22-50, s. 495-526.

- *Zur Muhammedlegende*. (Muhammed Efsanesine Dair). Der Islam, C. V, 1914, s. 41-53.

- *Alter und Ursprung des Isnad*. (İsnadın Tarihi Ve Menşei). Der Islam, C. VIII, 1918, s. 39-47.

- *Hadit musalsal*. (Müselsel Hadis). Der Islam, C. VIII, 1918, s. 299.

- *Muhammads Himmelfahrt*. ([Hz.] Muhammed’in Mî’racı). Der Islam, C. XIX, 1919, s. 159-183.

- *Noch einmal die Herkunft des Isnad*. (Bir Kez Daha İsnad’ın Menşesine Dair). Der Islam, C. XI, 1921, s. 264-265.

---

<sup>348</sup> Bkz. Kaya, **a.g.e.**, s. 72-94.

<sup>349</sup> Bkz. Kaya, **a.g.e.**, s. 100-122.

<sup>350</sup> Kaynak bilgileri doğrudan Mücahid Kaya’nın “**Alman Oryantalist Josef Horovitz’in (1874-1931) Hz. Muhammed ve Hadis Hakkındaki Görüşleri**” basılmamış yüksek lisans tezinden alınmıştır, bkz., s. 45-57.

- *Biblische Nachwirkungen in der Sira*. (İncil'in Siyer'e Etkileri). Der Islam, C. XII, 1922, s. 184-189.

- *Die Poetischen Einlagen der Sira*. (Siyer'deki Şiirsel İzler). Islamica, C. II, 1926, s. 308-312.

- *Biographien der medinischen Kämpfer Mohammeds in der Schlacht bei Bedr*. (Bedir Savaşındaki Medineli Sahabelerinin Biyografileri). Leiden, Brill, C. III, 1904. İbn Sa'd'ın (ö. 230), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*'inden Tahkîk edilen bölüm.

- *Die Feldzüge Muhammeds*. ([Hz.] Muhammed'in Gazveleri). Leiden, Brill, 1909. İbn Sa'd'ın (ö. 230), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*'inden Tahkîk edilen bölüm.

### 2.3. JOSEPH SCHACHT (ö. 1969)

#### 2.3.1. Akademik Hayatı

Katolik bir aileden gelen Schacht, 15 Mart 1902 yılında II. Dünya savaşıdan önce Alman İmparatorluğuna bağlı, şimdi ise Polonya'nın bir şehri olan Ratibor'da doğmuş ve yine burada lise eğitimini almıştır. Schacht Yahudi olmamasına rağmen İbrânceyi özel ilgi alanı olarak lise yıllarında hâriçten eğitim alarak öğrenmeye başlamıştır. Daha sonra Üniversite eğitimi için Breslau ve Leipzig Üniversitesine giden Schacht, klasik (Latin-Yunan) ve şark dili ve filoloji bölümünü okudu. Bu alanda özellikle Leipzig'te dönemin önde gelen Klasik ve Samî filoloji dil bilimcisi Alman Oryantalist Gotthelf Bergsträßer'den (ö. 1933) istifade etmiştir. Schacht, 1923 yılında İslâm fıkında hîle-i şer'îyyeye dair Hassâf'ın Kitâbü'l-İhiyel'ini neşrederek doktorasını bitirdikten sonra 1925 yılında, Freiburg Albert -Ludwigs-Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı. İki yıl sonra 1927 yılında doçent ve 1929 yılında 27 yaşında aynı üniversitede Şark dilleri profesörü oldu. Schacht, zaman zaman Leiden'de bulunan ve modern şarkiyatçılığın kurucuları arasında anılan Hollandalı Şarkiyatçı Christiaan Snouck-Hurgronje'ı (ö. 1936) ziyaret ederek, İslâm coğrafyasında bulunduğu sıralarda edindiği tecrübe ve özellikle de İslâm Hukuku alanındaki bilgisinden istifade etmek istemiştir. Ayrıca kendisi de Türkiye, Suriye ve Mısır gibi İslâm ülkelerine giderek, kütüphanelerdeki yazma eserleri incelemiş hatta 1930 yılında Mısır'da misafir öğretim görevlisi olarak ders verdi. 1932 yılında Königsberg Üniversitesinden gelen teklifi değerlendiren Schacht, iki yıl görev

yaptıktan sonra siyasî nedenlerden ötürü Almanya'daki Akademik hayatını bitirmekle birlikte Almanca yazmayı hatta konuşmayı dahî sonlandırdığı zikredilmiştir. Bunun üzerine Mısır'a gidip, 1939 yılına kadar Kâhire Üniversitesinde ders veren Schacht, birtakım sebeplerden ötürü 1944 yılında İngiltere'ye taşınarak 1946-1954 yılları arası Oxford Üniversitesinde görev yaptı ve bu zaman zarfında akademik olarak birçok yurtdışı gezisinde bulundu. Ancak akademik anlamda umduğunu bulamadığı için Leiden'e giden ve kendisine üniversitenin Arapça kürsüsü verilen Schacht, burada da fazla duramadan 1959 yılında ABD'den gelen teklif üzerine ölümüne 1969 yılına kadar Columbia Üniversitesinde Arapça ve İslâm bilimleri profesörü olarak görev yaptı.

Schacht'ın, İslâm hukuku ve hadis alanlarındaki temel fikrî düşünce yapısını Goldziher, Hurgronje ve David Samuel Margoliouth (ö. 1940) gibi klasik Oryantalist geleneğinden gelen şarkiyatçılardan mülhem geliştirdiği, görüş ve iddiaların yer aldığı temel çalışmalar olarak şu üçü zikredilebilir: Birincisi: İslâm hukukunun menşei ve teşekkülü ve hadis ortaya çıkışına dair “*A Revaluation of Islamic Traditions*” adlı makalesi; İkincisi: “*Origins of Muhammadan Jurisprudence*”; Üçüncüsü: “*An Introduction to Islamic Law*”dır. Her iki eser, özellikle İslâm hukuku alanında araştırma yapacak olan ve aynı zamanda İslâmiyat araştırmalarında Batı oryantalizmin vazgeçilmezleri arasında yer alan, İslâm hukukunun mâhiyeti, oluşumu ve bu kapsamda hadisin gelişimi hususunda değerlendirmelerin yer aldığı çalışmalardır.<sup>351</sup>

### 2.3.2. İslâm Hukuku ve Hadis Hakkında Temel İddiaları

Schacht'ın, kendinden önceki seleflerine bağlı kalarak İslâmiyat araştırmalarında ortaya koyduğu çalışmalar, özellikle İslâm hukukunun mâhiyeti ve gelişim süreci, hadislerin ortaya çıkışı ile ilgili geliştirdiği yeni teori ve kavramlar, ona Batı'da İslâm hukuku araştırmalarında otorite olma vasfını kazandırmış, görüş ve iddialarıyla haleflerini büyük ölçüde etkileyerek kendinden sonra bu alanda araştırma yapacak olan takipçilerinin yönünü belirlemiş hatta bazı çevrelerce fikirleri tartışmasız mutlak doğru kabul edilmiştir. Bununla birlikte Schacht'ın, İslâm hukuku ve hadis

<sup>351</sup> Bkz. Faruk Saldıran, *Oryantalist Joseph Schacht ve “An Introduction to Islamic Law” adlı Eseri Bağlamında İslâm Hukukuna Dair Görüşleri*, Basılmamış Yüksel Lisans Tezi, Konya, 2007, s. 47-53; Bedir, “Joseph Schacht”, *DİA*, XXXVI., 223-226; Kızıllı, *Müşterek Râvî Teorisi*, s. 66, 111.

hakkındaki iddia ve yorumları, belirlediği kriterler ve izlediği “bilimsel” yöntem, belirlenen kıstasların ve sınırlı sayıda kullanılan kaynakların önyargı üzerine bina edildiği gerekçesiyle birçok Müslüman ilim adamı hatta İslâm hukuku ve hadis alanlarında araştırmalarda bulunan birçok batılı bilim insanları tarafından tenkid edilerek “kritik eşik” aşılmış oldu.<sup>352</sup>

Schacht’ın hadis hakkındaki temel görüşlerini nakletmeden önce çalışmalarının nüvesi İslâm hukuku hakkındaki temel iddialarını aktaracağız.

#### 2.3.2.1. İslâm Hukuku Hakkındaki Temel İddiaları

Schacht’ın, İslâm hukukunun kökeni ve teşekkülü hususundaki teori ve iddialarının temelinde Goldziher’in İslâm’ın kutsal metinlerine uyguladığı tarihî tenkid metodu yatmaktadır.

Schacht, Goldziher’den tevârüs ettiği yöntemi erken dönem İslâm hukukuna uygulayarak, Goldziher’in Hz. Peygamber zamanında hukukî düzenlemenin yok denecek kadar az olduğu fikrini, geliştirdiği teoriler etrafından iddialarını müdellel kılma çabasına girmiştir. Hz. Peygamberin İslâm hukuku tesis etme yönünde hiçbir gayretinin bulunmadığını, dolayısıyla hicrî birinci yüzyılda İslâm hukukunun mevcut olmadığını iddia eden Schacht, hukukun II. yüzyılda başladığını ancak daha sonra II. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Hz. Peygamber’den geldiği iddia edilen ahkâm hadislerin ortaya çıkmaya başlamasıyla, bunların Hz. Peygamber’in otoritesine dayandırılarak geriye doğru yansıtıldığını ve İslâm hukuku doktorininin varlığının hadisten önce olduğunu savunmaktadır.

Nitekim Schacht, I. yüzyılda Hz. Muhammed (s.a.v.) ve sahabeden gelen, merfû ve mevkûf içerikli ahkâm hadislerin tamamının, tabiînden gelenlerin ise büyük çoğunluğunun sahte olduğunu telakkî ederek, Goldziher’in bu yöndeki keşfini

<sup>352</sup> Bkz. Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 57-63, 67-70; Bedir, “Joseph Schacht”, **DİA**, XXXVI., 223-226; Doğanay, **a.g.e.**, s. 40-46; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 36; Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları*”, s. 183-184; Motzki, Harald, “*Hicrî I. Asırdaki Sahih Hadislerin Kaynağı Olarak Abdürrezzâk es-San’ânî’nin Musannef’i*”, çev. Bekir Kuzudışlı, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, C. V., sy. 1., s. 117-141; Motzki, Harald, “*Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku’nun Gelişmesindeki Rolü*”, çev. Mustafa Öztürk, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, 2001, C. I, sy. 2, s. 161-178.

desteklemektedir. Böylece İslâm hukukunun diğer din ve kültürlerden iktibas edildiğini mümkün kılmaya ve temellendirmeye çalışan Schacht, selefinin izinden giderek, İslâm hukukunun kaynağının vahye, kökünün ise kuran ve sünnete dayanmadığını, bunların Peygamberle doğrudan ilgisinin bulunmadığını iddia etmektedir.

Buna göre, İslâm hukukunun Hicaz'da ve özellikle Medine'de inkişâf etmediğini, tam tersine Irak merkezli örfün uygulaması, toplumun teâmülü ve ulemânın reylerinden teşekkül bir hukuk olduğunu, binâenaleyh İslâm hukukunun köklerinin diğer din ve kültürlerin özellikle de roma hukukunun uygulamalarından doğan bir nizam olduğunu ve böylelikle İslâm hukukunun kaynağının ilahî olmadığı yönündeki teorisini bir esâsa bağlamaya çalışmaktadır.

Ayrıca ilk dönem İslâm hukukunun oluşum sürecinde örfün uygulaması, toplumun teâmülü, âlimlerin görüş ve icmâlarını yansıttığı “yaşayan gelenek” kavramının asıl ve orijinal sünnet anlayışını temsil ettiğini, bunun Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bir ilgisinin bulunmadığını, ancak Şafî'yle birlikte hadis ve sünnet kavramlarının aynı anlamda kullanılmaya başlandığını, böylelikle yaşayan geleneklerin Peygamber'in sözüne çevirme sürecinin teorikte temellerinin hazırlandığını ve Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait merfû hadis düşüncesini ilk ortaya çıkartan kişinin Şafî olduğunu iddia etmektedir.

Hz. Peygamber'in otoritesine isnad edilen ahkâm hadislerin çok büyük bir kısmının yine Şafî ve ona müteakip bir dönemde ortaya çıktığını böylece esasında uydurma olan hadis külliyatlarının da meydana çıktığını, nitekim Peygamber kavlinin geçtiği yerde diğer delillerin geçerliliğini yitireceğini ileriye süren Schacht, Şafî'nin ilk dönem İslâm toplumuna yeni ve yabancı bir İslâm hukuk teorisi icat ettiğini iddia etmektedir.<sup>353</sup>

---

<sup>353</sup> Bkz. Kızıllı, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 67-70; Bedir, “Joseph Schacht”, **DİA**, XXXVI., 223-226; Saldıran, **a.g.e.**, s. 47-53; Joseph Schacht, “*Hadislerin Yeniden Değerlendirilmesi*”, ed. İbrahim Hatiboğlu, çev. İshak Emin Aktepe, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2007, C. V., sy. 2., s. 135-144; Talip Türkan, “*Joseph Schacht ve İslâm Hukuku*”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], Konya, 2004, sy. 4, s. 63-74; Joseph Schacht, “*Klasik İslâm Hukuk Teorisi ve Hadislerin Rolü*”, ed. Ali Duman, çev. Yüksel Macit, **Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Malatya, 2009, C. II., sy. 3, s. 345-354; Joseph Schacht, “*İslam*

### 2.3.2.2. Hadis Hakkında Temel İddiaları

Schacht'ın hadis ile ilgili temel meselelerini konu edinen, Batı'da bu alanda en gözde çalışmalar arasında ilk sıralarda yer alan ve şaheser olarak telakki edilen “*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*” onun hadis alanındaki ana fikriyatını yansıtmaktadır. Genel anlamda hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda hukuki hadislerin uydurulmaya başladığını iddia eden Schacht, bu düşüncesini sadece hukukî hadislerle münhasır kılmayıp kelâmî ve siyer ile ilgili rivâyetlere de teşmil etmektedir.<sup>354</sup>

Hicrî II. asrın ilk yarısından itibaren hadisçiler ile okullar arasında neşet eden tartışmalar neticesinde, hadislerin kronolojik olarak maktu > mevkuf > merfu şeklinde en üst otoriteye Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ref edilerek geriye doğru yansıtıldığını iddia eden Schacht, isnadların geriye doğru büyümesi (*the backward growth*) sürecini isnadların ıslâhı (*the gradual improvement of isnads*) projesinin takip ettiğini, dolayısıyla isnadların ihdâs edildiğini, netice olarak ref edilen rivâyetlerin akabinde munkatı senetlerin zamanla *vasıl* edildiği fikrini savunmaktadır.

Nitekim ona göre evvela hadis metinleri ortaya çıkarken daha sonra bunlara isnadlar eklendiğini, bununla birlikte, hicrî II. asrın ilk yarısında erken dönemde metinlere ilâve edilen senetlerin eksik ve zayıf olduğunu, ancak sonraki dönemlerde kusurlu görülen isnadların hataları giderilerek daha da kuvvetlendiğini hatta kütüb-i sitteyle birlikte III. asrın ortalarına gelindiğinde isnad yapısının mükemmelliğe ulaştığını savunmakta bu durumu ise “*Bir isnâd ne kadar mükemmelse o kadar geç tarihlidir.*” şeklide ifade etmektedir. Schacht'ın Isnadların geriye doğru büyümesi ve ıslâhı teorileri bağlamında ortaya attığı önemli teorilerinden biri olarak ifade edilen isnadların yayılması (*the spread of isnads*), onun müşterek râvîye kadar giden tek tarikli ferd hadislerin desteklenmesi amacıyla râvîler uydurularak ilâve senedlerin ihdâs edildiği yönündeki iddiasıdır.<sup>355</sup>

---

*Hukukuna Sosyolojik Bakış*”, ed. Saffet Köse, çev. Bülent Uçar, Hakkı Arslan, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2010, sayı: 15, s. 101-126.

<sup>354</sup> Bkz. Doğanay, **a.g.e.**, s. 71; Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 89; Bedir, “Joseph Schacht”, **DİA**, XXXVI., s. 223-226; Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları*”, s. 183-184; David F. Forte, “*Batıda Joseph Schacht’a Yönelik Tepkiler-I*”, çev. Mehmet Dilek, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C. XI., sy. 16, s. 159-181.

<sup>355</sup> Bkz. Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 112-151; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 93; Doğanay, **a.g.e.**, s. 97-107; M. Mustafâ El-A'zamî, “**Müşterek Schacht ve Nebvî Sünnet**”, II.



Schacht'ın en mühim teorilerinden birisi hiç şüphesiz *common link* teorisidir. Juynboll'a göre ilk defa Schacht tarafından ortaya atılan müşterek râvî teorisi harika bir teodir. Söz konusu teori Juynboll tarafından geliştirilerek Batı'daki hadis araştırmalarında ve özellikle de isnad analizinde pek çok oryantalistin çalışmasında yer verdiği ve tatbik ettiği bir uygulama haline gelmiştir. müşterek râvî teorisi, II. asrın ilk yarısından itibaren eski hukuk okulların ve hadis alimlerinin görüşlerini geriye doğru yansıttığı, isnadların ıslah edildiği ve desteklemek amacıyla ilâve tariklerin ihdâs edildiği, aynı hadise ait rivâyetlerin kesiştiği noktayı ifade etmektedir. Dolayısıyla müşterek râvî, isnadların kendisinden sonra dallara ayrılan, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) doğru uzanan hadisi icat eden, uyduran, ya da bizzat uydurmasa dahi kendi döneminde uydurulmuş bir hadisin yaygınlık kazanmasında sorumlu tutulan bir şahıs olarak isimlendirilmektedir. Ayrıca müşterek râvîlerin, hadisin menşei hakkında tarihî malumat vermede önemli bir role sahip oldukları ve bunların genellikle İmam Mâlik öncesinde konumlandığı şeklindeki düşünce Schacht'ın, isnad ile ilgili ortaya attığı temel iddiaların bir parçasını teşkil etmektedir.<sup>356</sup>

Doğanay, Schacht'ın müşterek râvî teori düşüncesinin fikrî alt yapısında yatan olguyu şu şekilde açıklamaktadır:<sup>357</sup>

*“Belirtmek gerekir ki, müşterek râvî bir isnad şemasındaki şekli unsurların ortaya çıktığı nötr bir kavram olmayıp, hadis veya rivayetlerin tarihlendirilmesine yönelik değer yüklü bir olgudur. Schacht, müşterek râvînin rivayetin kurgulandığı noktayı gösterdiğini belirtmiş; (...) Buna göre, bir rivayetin tarihine ilişkin kim, neyi, ne zaman, nerede formüle etmiştir sorularının cevabı müşterek râvîde düğümlenmektedir.”*

---

bs., çev. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015., s. 33-77; Kızıl, “Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, ed. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul, 2009, C. VII., sy. 2, s. 59-61.

<sup>356</sup> Bkz. Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 151-159; Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 75; Juynboll, **Oryantalistik Hadis Araştırmaları Makaleler**, s. 75; Doğanay, **a.g.e.**, s. 112. Kızıl, “Batı'da Hadis Çalışmalarında Tek Râvîli Tarikler”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2012, C. X., sy. 2, s. 7-22.

<sup>357</sup> Doğanay, **a.g.e.**, s. 112-113.

### 2.3.3. Schacht'ın Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları<sup>358</sup>

Schacht'ın hadis ve sünnet hakkındaki önemli çalışmalarından bazıları şunlardır:

- *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. (Muhammedî İslâm Hukukunun Kökenleri). Oxford, Clarendon, 1950.

- *An Introduction to Islamic Law*. (İslâm Hukukuna Giriş). Oxford, Clarendon, 1982.

- *Foreign Elements in Ancient Islamic Law*. (Eski İslâm Hukukunda Yabancı Unsurlar). Journal of Comparative Legislation and International Law, 1950, XXXII., sy. III-IV., s. 9-17.

- *A Revaluation of Islamic Traditions*. (İslâmî Geleneklerin yeniden değerlendirilmesi). Journal of the Royal Asiatic Society, 1949, 49, s. 143-54. (İshak Emin Aktepe tarafından "Hadislerin Yeniden Değerlendirilmesi" adıyla tercüme edilmiştir, HTD, V., sy. II., 2007, s. 135-144).

- *Une citation de l'Evangile de St. Jean dans la Sira d'Ibn Ishaq*. Al-Andalus, 1951, 16, s. 489-90.

- *New Sources for the History of Muhammadan Theology*. (Muhammedî İlahiyât Tarihi hakkında yeni kaynaklar). Studia Islamica 1953, I, s. 23-42.

- *On Musa b. 'Uqba's Kitab al-Maghazi*. (Musa b. Ukbe'nin Kitâb el-Meğâzî'si). Acta Orientalia 1953, 21, s. 288-300.

- *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence: The Schools of Law and Later Developments of Jurisprudence*. (İslâm Öncesi Hukuk Biliminin Arka Planı ve Erken Gelişimi: Hukuk Okulları ve Hukukun Sonraki Gelişimleri). Law in the Middle East, ed. Majid Khadduri and Herbert J. Liebesny, Origin and Development of Islamic Law, s. 28-84. Washington, D.C.: Middle East Institute, 1955.

---

<sup>358</sup> Kaynak bilgileri (tercüme hariç) doğrudan Faruk Saldıran'ın "Oryantalist Joseph Schacht ve "An Introduction to Islamic Law" adlı eseri Bağlamında İslâm Hukukuna dair Görüşleri" basılmamış yüksek lisan tezinden alınmıştır, bkz., s. 53-58.

- *The Problems of Modern Islamic Legislation*. (Modern İslâm Yasama Sorunları). *Studia Islamica*, 1960, sy. XII., s. 99-129.

- *Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law*. (İslâm Hukuku Tarihinde Modernizm ve Gelenekçilik). *MES*, 1965, I. , s. 388-400.

## 2.4. JOHANN FÜCK (ö. 1974)

### 2.4.1. Akademik Hayatı

Almanya'nın meşhur Arâbiyat ve İslâmiyat araştırmacısı Alman Oryantalist Johann Fück 8 Temmuz 1894 yılında Frankfurt am Main şehrinde doğmuştur. 1913-1918 yılları arasında Almanya'nın Halle, Berlin ve Frankfurt Üniversitelerinde Carl Brockelmann (ö. 1956), Hans Bauer (ö. 1937), Paul Kahle (ö. 1964), Eugen Mittwoch (ö. 1942), Eduard Sachau (ö. 1930) ve Jakob Barth (ö. 1914) gibi dönemin önde gelen Müsteşriklerden Şark dilleri ve klasik filoloji eğitimi tahsil eden Fück, özellikle memleketi Frankfurt Üniversitesinde geçirdiği dört dönemde hocası, Horovitz'in Kur'ân, İslâm öncesi ve sonrası erken dönem Arap şiiri hususundaki fikirleri belirleyici bir konuma sahip olmuştur. 1921 yılında Frankfurt am Main Üniversitesinde "*Muhammed ibn İshak Literarhistorische Untersuchungen*" isimli çalışmasıyla doktora unvanını alan Fück, erken dönem Arap şiiri ile ilgili "*Grundriss der arabischen Dichtung I. Die heidnischen Dichter der nordarabischen Stämme. (Mit Ausnahme Der İlyas İbni Muzar- Stämme)*" adlı teziyle de doçent oldu. 1930- 1935 yıllarında Bangladeş Dakka Üniversitesinde Profesör olarak Arâbiyat ve İslâm Bilimleri alanlarında dersler verdikten sonra tekrar Almanya'ya dönerek 1938 yılında Halle Üniversitesinin Semitik Filoloji ve İslâm bilimleri kürsüsü başkanı oldu. Bununla birlikte Şarkiyât araştırmaları ile ilgili farklı hizmet alanlarında daha bulunan Fück, 24.11.1974 tarihinde öldü. Şarkiyat araştırmalarında incelemelerde bulunan araştırmacılar Fück'ün polemik türü tartışmalara ve aşırı şüpheli görüşlere mesafeli olduğunu genel anlamda objektif bir bakış açısına sahip münsif bir Oryantalist olarak bilindiğini, özellikle de Schacht'ın temel tezlerine karşı çıkan ve itirazlar kaleme alan biri olarak tanıtılmaktadır.<sup>359</sup>

<sup>359</sup> Bkz. Ezer, *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)*, s. 55; Werner Ende, "*Johann W. Fück (1894-1974)*", ed. Bertold Spuler, *Der İslam*

#### 2.4.1. Hz. Muhammed (s.a.v.) Hakkındaki Düşünceleri

Fück, Kur'ân'ın bir vahy mahsulü olarak Allah'ın insan hayatını tanzim eden, emir ve yasaklarını içeren ilâhî bir kitap olduğunu, Peygamber'in Kur'ân üzerinde hiçbir müdahalesi ve tasarrufu olmadığını belirterek aksi yöndeki yaklaşımlara itiraz etmektedir. Ayrıca kendisine vahyedilen kelâmı tam manasıyla hatırladığı için bilimsel olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kesinlikle epilepsi hastası olmadığını, ancak kâhinlerin ya da cinlenmiş şahısların benzer haller yaşadığı zannıyla müşriklerin Peygamber'i (s.a.v.) bu tür vasıflarla nitelediklerini belirterek şeklî bir benzerlik olabileceğine işaret etmektedir. Vahiy dışında hiçbir otorite kabul etmeyen Peygamber'in (s.a.v.) İslâm ile diğer monoteist dinler arasında, muhteva ve inanç sistemi açısından telif edilemeyecek derecede birbirine mübâyin olduklarını beyan ederek İslâmiyeti ilâhî kaynaklı müstakil bir din olarak gören Fück, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) İslâmiyet'in kurucusu olarak görmektedir. Bununla birlikte, Kur'an-ı Kerim'in Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan iktibas edilen ilkeler manzumesi olduğu fikrini savunanlar aleyhinde ifadeler kullanmış olsa da aynı zamanda bazı lehte ifadelere de rastlamak mümkündür.<sup>360</sup>

Bu düşüncelerle birlikte, yer yer Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gençliğinde Hanîf inancına mensup birisi olduğunu ifade eden Fück, Garanik hadisinden yola çıkarak Hz. Peygamber'in Uzza adına kurban kestiğini, çocuklarına müşriklerin taptıkları putların isimlerini verdiğini, ayrıca hac farızasını ataların dinine hasrederek onun nübüvvet sonrasında dahî onları kendine yakın gördüğünü, kültür ve adetlerinden iktibasta bulunmuş olabileceğine işaret etmektedir.<sup>361</sup> Böylece bir taraftan İslâm'ın,

---

**Zeitschrift für Geschichte und Kultur Des İslamischen Orients**, Berlin, 1976, C. LIII., sy. 2., s. 193-195; H. Ahmed Schmiede, "Johann w. Fück", **DİA**, XIII., s. 247-248.

<sup>360</sup> Bkz. Johann Fück, "*Muhammed, Persönlichkeit und Religionsstiftung*", **Saeculum**, Freiburg, 1952, C. III., sy. 1, s. 73, 77-80; Johann Fück, "*Das Verhältnis Muhammads zum arabischen Heidentum*", ed. Sebastian Günther, **Vorträge über den İslam**, yay. Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, Halle, 1999, 27/99, s. 79-80; Ezer, **Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**, s. 78, 84; Johann Fück, "*Die Originalität des arabischen Propheten*", ed. Paul Kahle, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Leipzig, 1936, C. XC., sy. 3-4, s. 509-514.

<sup>361</sup> Bkz. Fück, "*Das Verhältnis Muhammads zum arabischen Heidentum*", s. 79-120; Fück, "*Die Originalität des arabischen Propheten*", s. 515-516; Kızıl, "*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar*", s. 220-221; Ezer, **Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**, s. 87.

Yahudilik ve Hıristiyanlıktan ödünç alınmış bir din olma ihtimaline karşı çıkarken diğer taraftan da bu fikrin yerine putperestliği ve Arap karakterini vaz ederek farklı bir bağlantı noktası yakalayıp ayrı bir bâtıl düşüncenin kapısını aralama girişiminde bulma çabasına girmiştir. Hicretin Peygamber'in (s.a.v.) kişiliği ve din kuruculuğu için bir dönem noktası olduğunu ifade eden Fück, Peygamber'i (s.a.v.) dinî çabalarla medineye hicret eden ve temelleri Allah inancına dayalı bir toplum inşâ ve ihya etmek için değil de, daha çok tahakküm politikası güden, cihadı nefsi müdâfa düşüncesiyle yapan ve bunu haçlıların düzenledikleri savaşlarla eş değer tutan hırslı bir devlet adamı portresi çizmektedir.<sup>362</sup> Diğer yandan Peygamber'in hedefine ulaşmak için her yolu mübah gören bir "çete lideri" ve "kan dökmekten zevk alan" bir kişilik olarak algılanmasına itiraz ederek böyle olması durumunda vefatından 1300 yıl geçmesine rağmen kendisine yüz milyonlarca inananın tabi oluşunun nasıl açıklanacağını ifade etmektedir.<sup>363</sup>

#### 2.4.2. Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşleri

Fück, Medine'deki ilk Müslüman topluluğun kişilik inşasındaki ve sonraki nesillerde İslâm toplumu içerisine sızmaya çalışan tehlikeli fikirleri ve tehdit oluşturacak yabancı unsurlara karşı İslâm din ve kültürünün yeknesak bir biçimde tahrife uğramadan ilerlemesini ilâhî kelâm'dan ziyade onun pratiği konumunda olan Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yaşantısında, örnek oluşunda ve sünnette aranması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Peygamber'in (s.a.v.) söz ve davranışlarını sonraki nesillere aktaran ve yayılmasına vesile olan muhaddislerin de önemine işaret etmektedir.<sup>364</sup>

Hadis alimlerinin, sahabenin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bile bile, kasten yalan bir söz isnad etmeyecekleri üzerinde ittifak etmeleri ve bu hususta sıhhatten bağımsız mutlak adalet sâhibi olmaları ilkesinin "*Ashâbıma dil uzatmayın*" rivâyetine

<sup>362</sup> Fück, "*Muhammed, Persönlichkeit und Religionsstiftung*", s. 86-89.

<sup>363</sup> Fück, "*Die Originalität des arabischen Propheten*", s. 513. Ayrıca bkz. Fück, "*Muhammed, Persönlichkeit und Religionsstiftung*", s. 71-71.

<sup>364</sup> Bkz. Johann Fück, "*Die Rolle des Traditionalismus im Islam*", ed. Helmuth Scheel, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig, 1939, C. XCIII., s. 1-2, 12-13; Ezer, *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900-1950)*, s. 135-137.

dayandığını belirten Fück, bunun ayrıca Şia'ya karşı bir tepki olarak geliştirildiğini dolayısıyla iç çekişmelerden ötürü sahabenin tenkid edilmesinden kaçınıldığını dile getirmektedir.<sup>365</sup>

Müslümanlar nezdinde Kur'ân-ı Kerim'den sonra ikinci ana kaynak olarak telakki edilen Sahîh-i Buhârî hadis kitabı hakkında ciddi incelemelerde bulunan Fück, Buhârî'nin İslâm ve hadis literatüründeki önemine değinerek meşhur nüshaları ve şerhleri hakkında tafsilatlı bilgi verdikten sonra Buhârî'nin rivâyetlerinin ihtilafı hususundaki nüsha farklılıklara işaret ederek neticenin değişmeyeceğini, nitekim itiraz edilecek noktalar olmuş olsa dahi yine de bu nüshalara muhtaç olduklarını ve sonuç olarak İbn Hayr el-İşbîlî'nin (ö. 575) şu sözünü naklederek düşüncesine açıklık getirmektedir: *"Bütün bu nüshâlar birbirine yakın durmaktadır"*.<sup>366</sup>

#### **2.4.3. Fück'ün, Schacht'ın Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşlerine İtirazları**

Oryantalist paradigma içerisinde Hz. Peygamber (s.a.v.), hadis ve sünnet hakkında görüş bildiren pek çok batılı araştırmacı, Goldziher ve Schacht'ın eserlerine atıfta bulunurken yine bu husustaki görüşleri onların fikirlerinden neşet etmekte ve düşünceleri de onların temel fikriyatını yansıtmaktadır. Ancak Alman Oryantalist Fück'ün özellikle Schacht'ın hadis ve sünnet hakkındaki temel iddialarına direkt ve dolayısıyla onun ilham kaynağı olan Goldziher'e indirekt olarak yapmış olduğu itirazlar Batı'da önemli bir yankı uyandırmış, klişeleşmiş tabuları aşındırmış hatta hadislerin otantikliği etrafındaki tartışmalar geliştikçe, Schacht ve ona tabi olan aşırı şüphecileri baz alarak bir katagorileştirme eylemine gidilmiş ve böylece Schachtçı düşünceye yönelik eleştirel bakış ayrı bir ivme kazanmıştır.<sup>367</sup>

Fück, hadislerin gerçek bir öze sahip olduğunu, isnad yapısının genel anlamda güvenilir olduğunu, sünnet'in köklerinin Medine'ye dayandığını, hadis kaynaklarının

<sup>365</sup> Fück, *"Die Rolle des Traditionalismus im Islam"*, s. 17.

<sup>366</sup> Bkz. Johann Fück, *"Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Buhari's Traditionssammlung"*, ed. Paul Kahle, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, Leipzig, 1938, C. XCII., sy. 1-2, s. 60-87; Sezgin, *a.g.e.*, s. 186; Ezer, *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)*, s. 121.

<sup>367</sup> Bkz. Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi*, s. 57; Wael B. Hallaq, *"The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem"*, *Studia Islamica*, Leiden, yay. Brill, 1999, C. LXXXIX., s. 76.

ise Schacht gibi sübjektif bakış açısıyla değil de, önyargısız ve objektif bir biçimde incelemeye tabi tutulması gerektiğini ifade ederek, Schacht'ın, hadisleri tarihlendirmede kullandığı *e-silentio* teorisi, haddislerin sıhhatini tespit etme hususunda geliştirdiği “Aksi ispat edilene kadar bütün hadisler uydurma kabul edilmelidir.” şeklindeki istidlâl yöntemini, hadislerin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bir ilgisinin bulunmadığını onların II. yüzyılın icat edilmiş bir ürünü olarak Irak okulları ile hadisçiler arasında baş gösteren çekişmeler neticesinde her bir grubun kendi benimsediği görüşünü müdellen kılma çabasıyla kronolojik olarak en üst otoriteye Hz. Peygamber’e (s.a.v.) isnad ettiği, geriye doğru yansıttığı hadis tenkid metodunu hakkındaki tez ve iddialarına karşı çıkmaktadır.<sup>368</sup>

#### 2.4.4. Johann Fück’ün Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları<sup>369</sup>

Johann Fück’ün hadis ve sünnet hakkındaki önemli çalışmalarından bazıları şunlardır:

- ***Muhammad Ibn Ishaq. Literarhistorische Untersuchungen.*** (Muhammed İbn İshak. Edebî - Tarihî Araştırmalar). Frankfurt am Main, 1925, II, s. 46.

- ***Eine Konkordanz der kanonischen Tradition des Islam.*** (İslâm’ın Kütüb-i Sittesinin Bir Konkordans’ı). OLZ, 1934, 37, Sp. 722-727. [Zu: A. J. Wensinck, Concordance et Indices de la Tradition Musulmane. Livr. I, II. Leiden 1934.].

- Mitarbeit an A. J. Wensinck, Concordance et Indices de la Tradition Musulmane. Leiden, 1936, c. I. ve 1943, c. II. (Wensinck’le Konkordans’ın I. cildi (1936) ve II. cildi (1943) üzerinde çalışma).

<sup>368</sup> Bkz. Johann Fück, “Rezension: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, **Arabische Kultur und Islam im Mittelalter**, ed. Manfred Fleischhammer, Weimar, yay. Böhlau, 1981, s. 252-257; Fück, “*Die Rolle des Traditionalismus im Islam*”, s. 19,20,24; Ezer, **Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**, s. 126-134.

<sup>369</sup> Kaynak bilgileri doğrudan Bekiz Ezer’in “**Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**” basılmamış yüksek lisans tezinden alınmıştır, bkz., s. 58-59.

- **Die Originalität des arabischen Propheten.** (Arap Peygamberin Orjinaliği). ZDMG, 1936, 90, s. 509-525; [Nachdruck] Der Koran, hrsg. von R. Paret, Darmstadt 1975, s. 167-182 (Wege der Forschung, CCCXXVI).

- **Eine wichtige Handschrift der Traditionssammlung des Buhari.** (Buhari'nin hadisleri hakkında önemli bir el yazma). OLZ, 1938, 41, Sp. 401-407. [Zu: A. Mingana, An important Manuscript of the Traditions of Bukhari. Cambridge 1936.]

- **Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Buhari's Traditionssammlung.** (Buhari'nin Hadis Toplamalarının Rivayet Tarihine Katkılar). ZDMG, 1938, 92, s. 60-87.

- **Die Rolle des Traditionalismus im Islam.** (İslâm'da Sünnet'in Rolü). ZDMG, 1939, 93, s. 1-32.

- **Die Rolle der Traditionarier als Träger der islamischen Einheitskultur.** (İslâm Kültür Birliğinin Taşıyıcıları Olarak Hadisçilerin Rolü). Actes du 20e Congrès international des orientalistes, Bruxelles, 1938, Louvain 1940, s. 313.

- **Muhammed - Persönlichkeit und Religionsstiftung.** (Muhammed – Kişiliği ve Din Kuruculuğu). Saeculum, 1952, 3, s. 70-93.

- **Spuren des Zindiqtums in der islamischen Tradition.** (İslâmî Rivayette Zındıklığın İzleri). Arabische Kultur und İslam im Mittelalter, Weimer, 1981, s. 267-271.

- **Das Verhältnis Muhammeds zum arabischen Heidentum.** (Muhammed'in Arap putperestliği ile olan ilişkisi). Ed. Sebastian Günther, Halle- Saale, 1999, s. 76-105.

## 2.5. HARALD MOTZKI (ö. 2019)

### 2.5.1. Akademik Hayatı

Harald Motzki, 1948 yılında Berlin'de doğdu. Ailesinin 1954 yılında Fransa sınır bölgesinde bulunan Saarland eyaletinin Saarbrücken şehrine taşınmasıyla İlk-Orta ve Lise eğitimini bu şehirde tahsil eden Motzki, dindar bir aile yapısına sahip olmasına rağmen eğitim gördüğü hümanist okulunun tesiri ve ikamet ettiği bölgenin çok kültürlü olmasının etkisiyle onun dinine uzak durmasına neden olmuştur. Böylece



daha özgürcü bir düşünce yapısına sahip olan Motzki, Lise yıllarından itibaren farklı kültür ve geleneklere karşı oldukça ilgi duyması onu bu alanlarda ciddi okumalar yapmaya sevk etmiştir.

Bu ilgisini daha da ilerletmek isteyen Motzki, ilgisini dinî alana taşıyarak 1968 yılında Bonn Üniversitesi Felsefe Fakültesine bağlı Mukayeseli Din Bilimleri bölümüne kaydını yaptırmıştır. Üniversitedeki Mukayeseli Dinler Tarihi öğrenimi yanında Tevrat ve İncil, İbrânice ve Arapça, İslâm ve Hristiyanlık dinleriyle yakından ilgilen Motzki, özellikle de tarihî tenkid yöntemine ayrı bir değer atfetmiştir.

1974 yılında Bonn Üniversitesinde “*Schamanismus als Problem religionswissenschaftlicher Terminologie*” isimli teziyle yüksek lisans çalışmasını tamamlayan Motzki, İslâmiyât Araştırmaları alanında daha geniş bilgi edinme amacıyla doktora eğitimini aynı üniversitede bu defa İslâm Bilimleri alanında sürdürerek, 1978 yılında dönemin en önemli İslâm Tarih Bilimcisi Alman Oryantalist Prof. Dr. Albrecht Noth’un danışmanlığında “*Dimma und Egalite: Die nichtmuslimischen Minderheiten Ägyptens in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes*” adlı teziyle doktora çalışmasını tamamladı.

Doktora unvanını aldıktan sonra 1979-1983 yıllarında “Çocukluk, Gençlik ve Aile” ile ilgili Freiburg im Breisgrau şehrinde bulunan “Institut für Historische Anthropologie” isimli enstitüde beşeriyetin toplumsal ve kültürel yönlerini inceleyen bir projede yer alarak “*Das Kind und die Sozialisation in der islamischen Familie des Mittelalters*” [Orta Çağ’ın Müslüman Ailesinde Çocuk ve Onun Sosyalleşmesi] adlı çalışmasıyla müslümanların aile yapılarıyla alakalı bir çalışma gerçekleştiren Motzki, böylece ilk defa erken dönem İslâm kaynaklarını inceleme fırsatı bulmuştur. Proje çalışmasının yanında Bremen Üniversitesinde İslâmî Araştırmalar ve Arap Dili Bölümünde misafir öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Daha sonra 1983-1989 yılları arasında İslâmiyât Araştırmalarını ilerletmek için bu alanda önemli birikime sahip olduğuna inandığı hocası Noth’un bulunduğu Hamburg Üniversitesine giderek Yardımcı Doçent olarak burada göreve başlayan Motzki, 1989 yılında “*Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*” isimli çalışmasıyla doçentlik unvanını aldı. 1991 yılında yayımlanan söz konusu çalışma, Batı’da büyük ilgi görmüştür.

Ardından 1991 yılında Hollanda'ya taşınarak, oradaki Nijmegen Radboud Üniversitesinde Felsefe, İlahiyat ve Din Bilimleri Fakültesinde İslâm Araştırmaları Profesörü olarak görev yapan Motzki, sağlık problemleri nedeniyle 63 yaşındayken emekliye ayrıldı. 8 Şubat 2019 tarihinde Hollanda'da vefat eden Motzki, nazik ve samimi kişiliğe sahip, saygın ve sevilen Batılı bir İslâm Bilimcisi olarak anılmıştır. Almanca, İngilizce ve Flemenkçe kaleme aldığı pek çok çalışma ortaya koyan Motzki, özellikle 1991 yılında yayımlanan söz konusu doçentlik tezinden sonra araştırma ve incelemelerini ağırlıklı olarak hadis ve sünnet konuları çerçevesinde yoğunlaştırmıştır.<sup>370</sup>

### 2.5.2. Hadis ve Sünnet Hakkındaki Temel Görüşleri

Batı'da İslâmiyat Araştırmalarında, özellikle de hadis alanında yaptığı incelemeler neticesinde, kaleme aldığı çalışmalar ve öne sürdüğü yeni fikirlerle Motzki, Oryantalist hadis araştırmalarında, oryantalist paradigma içerisinde gelenekçilerin ve onların takipçilerinin hadis hakkındaki aşırı şüpheli yaklaşımlarına karşılık daha “objektif” ve “bilimsel” yöntemler çerçevesinde hareket ederek “orta çizgide” bir yere sahip olmuştur. Erken tarihli İslâmî kaynaklarla daha çok doktora yıllarından sonra tanışma fırsatı bulan Motzki, İslâmî Bilimler'deki bu ilgisini doçentlik döneminde daha da ileriye taşıyarak hadis ve sünnet konularına yoğunlaşmış ve bu alandaki erken tarihli kaynaklara inmiştir. Nitekim Motzki, doçentlik tezini Abdürrezzak b. Hemmâm'ın “*el-Musannef*” isimli hacimli hadis külliyyatı üzerine hazırlamış ve sonraki çalışmalarını da genel anlamda bu minval üzere devam ettirmiştir.

Motzki kaleme aldığı “*Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*” isimli çalışmasının birinci bölümünde; Batı'da hadis alanında yapılan önemli araştırma ve çalışmalar hakkında çok veciz ama açıklayıcı bilgiler vererek incelemesinin devamında ulaştığı önemli

---

<sup>370</sup> Bkz. Bülent Uçar, *Prof. Dr. Harald Motzki ile Hayatı ve Eğitim Arka Planı Üzerine*, ed. İbrahim Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, SÜHA Yayıncılık, İstanbul, 2003, I., sy. 2., s. 181-187; Kızılkaya Yılmaz, “*Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist*”, s. 195-201; Tolga Çetinkaya, **Harald Motzki'nin İslam Hukukunun Teşekkülüne Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi**, basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2019, s. 4-10; Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi**, s. 136.

bilgi ve erken tarihli kaynaklar etrafında Batı’da hadis araştırmalarında önemli konuma sahip Goldziher, Schacht ve Juynboll gibi oryantalistlerin hadis ve sünnet özelde de hadislerin tarihlendirilmesi hususundaki bazı teori ve fikirlerini doğrudan ya da dolaylı olarak tenkite tabi tutmuştur.

Schacht ve onun gibi düşününlerin iddiaları hakkında yaptığı önemli tenkitlerin, Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın “*el-Musannef*” isimli eserini müteyakkız bir şekilde mütâlaa ve tetkik etmesinden neşet ettiğini belirten Motzki, çalışmalarında, Schacht’ın İslâm hukuku, hadislerin tarihlendirilmesi ve isnad gibi konular hakkında genel kabul görmüş teorileri üzerinde yeniden düşünülmesi gerektiğini vurgulamakta, böylece İslâm Hukuku’nun başlangıcının Schacht’ın düşüncesinden en az 50-75 yıl daha geri götürülmesi gerektiğini, Mekke’deki İslâm Hukuku kaynağının I. yüzyılın ortalarına kadar takip edilebileceğini, hadis ve isnadların tamamen uydurma olmayıp I. yüzyıldan gelen otantik haberlerin varlığını kabul etmektedir.<sup>371</sup>

Motzki’nin hadis tarihlendirmesinde takip ettiği yöntemlerden biri, bir hadis hakkında hüküm vereceği zaman onu genelleştirmeksizin değerlendirmelerini münferit örnekler üzerinden gerçekleştirmesidir. Nitekim o, bu hususta cüz’î örneklerden yola çıkarak küllî neticelere varan ve bu doğrultuda kendisine bir mesnet oluşturarak göreceli kurallar meydana getirme çabasına giren seleflerini genellemeci üsluplarından ötürü eleştirmiştir.<sup>372</sup>

#### 2.5.2.1. Hadislerin Tarihlendirilmesi

Motzki, 9 Şubat 2001 yılında, görev yaptığı Nijmegen Üniversitesinde Hadis Tarihlendirme Metotlarıyla ilgili “*Methoden zur Datierung von islamischen Überlieferungen*” aslını flemenkçe olarak sunduğu tebliğinde; Batı’da hadislerin

<sup>371</sup> Bkz. Harald Motzki, **Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts**, Stuttgart, 1991, s. 1-49; Motzki, **Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, s. 29-125; Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 174-176; Harald Motzki, “*Hadis: Kaynağı ve Gelişimi*”, çev. Dilek Tekin, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2012, C. X., sy. 2, s. 103-140; Fikret Karapınar, “*Harald Motzki ve İlk Dönem Hadis-Fıkıh İlişkisiyle İlgili Klasik Oryantalist Görüşe Getirdiği Eleştiri*”, **Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu**, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, 2003, s. 293-326; Motzki, Harald, **İbn Şihâb ez-Zühri’nin Fıkıhı: Bir kaynak Tenkidi İncelemesi**, çev. Fatma Kızıl, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2005, C. III., sy. 2, s. 129-168.

<sup>372</sup> Bkz. Motzki, **Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, s. 59-62; Motzki, **Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 16, 85-87; Kızıl, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları*”, s. 186-187.

tarihlendirilmesi hususunda çokça kullanılan dört yöntemi belirterek ardından bunlar hakkındaki düşüncelerini ve eleştirilerini özet bir şekilde açıklamaya çalışmıştır.

Motzki, ilk olarak “Metin Esaslı Tarihlendirme” yöntemi hakkında bilgi vermektedir. Bu yöntemin Goldziher tarafından çokça kullanıldığını ve onun tarafından geliştirildiğini ifade eden Motzki, faydalı bir metot olmakla birlikte hadis tarihlendirilmesinde kullanılan bu yöntemin rivayetlerin geneli için uygulanamayacağı gibi genellemeci hükümlerin de verilemeyeceğini, dolayısıyla söz konusu yöntemin tatbik edilmesinde eksikliklerin meydana gelebileceğini belirtmektedir.

Diğer bir tarihlendirme yönteminin “Rivâyet külliyyatı (kaynak) esaslı tarihlendirme” olduğunu zikreden Motzki, bunu ilk defa metodik açıdan “e-silentio” formülüyle kullanan kişinin Schacht olduğunu, ancak bu usulle gerçekleştirilecek tarihlendirmenin zayıf temellere dayandırılmış olacağını, zira eksik yapılacak bir kaynak taraması, gözden kaçan ya da ihmal edilen ilgili herhangi bir metnin bütün çalışmayı ve teoriyi mesnetsiz kılabileceğini ifade etmektedir.

Üçüncüsü ise “İsnadı temel alan tarihlendirme” ‘dir. Motzki, söz konusu yöntemin Schacht tarafından sistemli bir şekilde geliştirilmiş olmasa bile, uygulanabilmesi için birçok kâide vaz ettiğini, bunu mükemmel bir şekilde işleten ve geliştiren kişinin ise Juynboll olduğunu ve bunu “İsnad Analizi” olarak isimlendirdiğini belirtmektedir. Motzki, Schacht ve Juynboll’un, isnad analizi yönteminde ve hadislerin tarihlendirilmesinde önemli bir konuma sahip olan Müşterek Râvîleri hadisi uyduran kişiler olarak görmelerini sıkıntılı ve genellemeci bulmakla birlikte bu konudaki pek çok açıklamalarını ise ikna edici olmadığını düşünmektedir. Motzki’ye göre müşterek râviler, mutlak olarak hadisi icat edenler değil, aksine hicrî I. asırdaki rivâyetleri sistematik olarak yayan ilk büyük müdevvinlerdir. Ayrıca Motzki, müşterek râvîlerin I. yüzyıldaki varlığını reddetmemekle onların, Schacht’ın iddia ettiğinden daha erken dönemlerde aranması gerektiğini ve hadisin Müşterek Râvî’nin değil, hocasının dönemine tarihlendirilebileceğini iddia ederek her iki oryantalisten farklı düşündüğünü göstermektedir.

Dördüncü rivâyet tarihlendirme yöntemi olarak “İsnad ve Metin esaslı tarihlendirme” kaydedilmiştir. Motzki, 1996 yılında yayımladığı “*Quo vadis, Hadit-*

*Forschung? Eine kritische Untersuchung G.H.A. Juynboll: "Nafi' the mawla of Ibn 'Umar, and his position in Muslim Hadit Literature'" çalışmada bu yöntemi bizzat uyguladığını ifade ederken, Schoeler'in de aynı yıla denk gelen "Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds" adlı eserde bu tarihlendirme yöntemini siyer rivayetlerine tatbik ettiğini zikretmektedir. Söz konusu yöntemin bir rivâyetin iki temel unsurunu esas almasından ötürü diğer rivâyet tarihlendirme metotlarına nazaran daha güvenilir olduğuna işaret eden Motzki, müşterek râvî merkezli isnad artı metin analizi yönteminde adım adım işlettiği metodunu kısaca şu şekilde izah etmektedir:*

1. İsnadı olan bir rivayetin bütün varyantları toplanır.
2. Var olan olası müşterek ravileri ortaya çıkartmak amacıyla isnad varyantlarının tamamından müteşekkil, ağaç şeklinde bir isnad diyagramı oluşturulur.
3. Metin varyantları sinoptik [birlikte inceleme imkânı sağlayacak] şekilde düzenlenir ve birbirine benzer versiyonlardan da metin kümesi oluşturulur.
4. Söz konusu [ortak özelliklere sahip] metin grupları isnad gruplarıyla, yani rivayet zincirlerinin müşterek râvî üzerinden geçen kısımları [karşılıklı ilişkinin olup olmadığı test etmek amacıyla] karşılaştırılır.
5. Şayet karşılıklı bir ilişki söz konusuysa, o takdirde metnin orijinal şekliyle ilgili ana müşterek ravinin aktardığı netice elde edilir ve sonraki dönemde hangi ravi metindeki ne gibi değişiklikten sorumlu olduğu ortaya çıkar.

Motzki, uygulanan bu analiz yöntemini "İsnad-cum matn-Analyse" şeklinde isimlendirmektedir. Bununla, hadisin rivâyet tarihinin izinin sürülmesini amaçlayan Motzki, aynı şekilde bununla bir rivayetin tarihlendirilmesinde önemli bir yere sahip olan müşterek râvî hakkında güvenilir neticelere ulaşılabileceğini ifade etmiştir.<sup>373</sup>

---

<sup>373</sup> Motzki'nin Hadis Tarihlendirme Yöntemleri ile ilgili görüşleri için bkz. Motzki, "Methoden zur Datierung von islamischen Überlieferungen", s. 1-23; Türkçe tercüme için bkz. Motzki, **Batı'da, Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri**, s. 129-147; Motzki, **Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 66-127; ayrıca bkz. Kızıl, **Müşterek Râvî Teorisi**, s. 174-230; Kızıl, **Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespite Yönelik Yöntemleri**, s. 65-68; Doğanay, **a.g.e.**, s. 211-218.

Ancak söz konusu yöntemlerden hiçbirisi hadislerin sübutunu veya bunların Peygambere aidiyetini tespit etmeye yönelik hedefler içermemektedir. Öyle ki, bu bakış açısı, söz konusu rivâyetlerin Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra gelen dönemlerin bir ürünü olabileceği düşüncesinden neşet eden, hadis rivâyetlerine ve kaynaklarına temelde kuşkuyla bakmayı esas alan, hadis rivâyetlerinin kaynağını ve o dönemi görmezden gelen, hadis alimleri tarafından hadisin subûtu ile ilgili belirlenen kriterlerden tamamen uzak bir fikrin yansımasıdır. Ayrıca bu yaklaşımda tümünden gelen bir bakış açısı daha görmekteyiz ki, bu da yine onların Hz. Peygamber ile ilk hadis kaynağı arasında 150-200 yıl olduğu fikrinden doğmakta ve asıl kaynağa indikçe belirsizlikle birlikte şüphecilik sâik'in ağır basması ve daha doğrusu "bilimsel hakkaniyet" ölçülere aykırı oluşu düşüncesiyle mutlak olarak sahâbilerden daha geriye gidilemeyeceğini iddia etmektedirler.

Motki, lafzen değil de mâna olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait bir rivâyeti tespit ettiğini ifade etse de<sup>374</sup> çalışmalarındaki asıl amacını şu şekilde özetlemektedir:<sup>375</sup>

*"Benim şu ana kadar yaptığım çalışmalarda temel gayem birinci yüzyıla ait haberlerin olduğunu göstermekti. Bu onların gerçekten de tam olarak Peygamber ve sahâbîlere ait olarak aktarıldığını göstermez. Bu sadece Schacht'ın reddettiği I. yüzyıla ait haberlerin mevcut olduğunu gösterir. O I. yüzyıla ait Peygamber'den bir haber aktarılmadığını iddia etmekteydi. Ona göre Peygamber ve sahâbîler hakkındaki tüm haberler II. yüzyılda olmuştu. Bu mantıksız olmanın ötesinde ispatı da sabit bir yanlıştır."*

Ayrıca Motzki, Schacht'ın tüm teorilerini reddetmediğini ifade ederek,<sup>376</sup> onun belli ölçülerde haklılığını dile getirmiş,<sup>377</sup> onun aslında hadis tarihlendirmesindeki hatalı uygulamalarını sorgulamıştır. Nitekim Bekir Kuzudişli bu hususu şu şekilde izah etmektedir:<sup>378</sup>

<sup>374</sup> Motzki, **Batı'da, Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri**, s. 316.

<sup>375</sup> Motzki, **Batı'da, Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri**, s. 307.

<sup>376</sup> Motzki, **Batı'da, Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri**, s. 309.

<sup>377</sup> Bkz. Motzki, **Batı'da, Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri**, s. 57, 309; Motzki, **Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 17.

<sup>378</sup> Motzki, **Hadis Tarihlendirme Metotları**, s. 17.

“Schacht’ın fikhî hadislerle ilgili öncüllerini, metodunu ve sonuçlarını eleştirel bir görüşle inceleyen Motzki, onun şüpheli öncüllerle, sorunlu metodlar kullanarak genellemelere gittiğini söylemektedir. Fakat Motzki, birçok farklı yaklaşımlara sahip bulursa da müşterek ravi teorisini uygulamada Schacht’ın takipçisi sayılabilir. Bir anlamda o, sistemin mantığını değil eksik ve yanlış uygulamasını eleştirmektedir.”

### 2.5.3. Motzki’nin Hadis ve Sünnet Hakkındaki Önemli Çalışmaları<sup>379</sup>

Motzki’nin hadis ve sünnet hakkındaki önemli bazı çalışmaları şunlardır:

- *Mohammed und die Grundlegung der Welt des Islams*, Journal für Geschichte, 6, 1987, s. 10-17. ([Hz.] Muhammed ve İslâm Dünyasının Kuruluşu).

- *Die Entstehung der islamischen Jurisprudenz im Licht neuer Quellen*, Akten des XXIV. Deutschen Orientalistentages, Köln, 1990, s. 207-213. (Yeni Kaynaklar Işığında İslâm Hukukunun Teşekkülü.).

- *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz: Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1991. (İslâm Hukukunun Başlangıcı: 2./8. Yüzyılın Ortalarına Kadar İslâm Hukukunun Mekke’de Teşekkülü).

- *The Muṣannaḥ of ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī as a source of authentic ḥadīth of the first Islamic century*, Journal of Near Eastern Studies, 50, s. 1-21, 1991. Türkçe tercüme: Bekir Kuzudişli, “Hicrî I. Asırdaki Sahih Hadislerin Kaynağı Olarak Abdürrezzâk es-San‘ânî’nin Musannef’i”, Hadis Tetkikleri Dergisi, 2007, C. VI, sy. 1, s. 117-141.

- *La naissance de la jurisprudence islamique: Nouveaux résultats et méthodes de recherche*, Cahiers du Centre d’Études et de Recherches Economiques et Sociales de l’Université de Tunis. Série Sociologie, 18, 1991, s. 7-21. (İslâm Hukukunun Doğuşu: Yeni Bulgular ve Araştırma Metotları).

- *Der fiqh des Zuhrī: die Quellenproblematik*, Der Islam, 68, s. 1-44, 1991.

<sup>379</sup> Kaynak bilgileri doğrudan Tolga Çetinkaya’nın “Harald Motzki’nin İslam Hukukunun Teşekkülüne Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi” basılmamış yüksek lisans tezinden alınmıştır, bkz., s. 14-23. Ayrıca bkz. Motzki, *Hadis Tarihlendirme Metotları*, s. 46-58.

Türkçe Tercüme: Fatma Kızıl, “İbn Şihâb ez-Zühri’nin Fıkhi: Bir Kaynak Tenkidi İncelemesi”, Hadis Tetkikleri Dergisi, C. III, sy. 2., 2005, s. 129-168.

- *Quo vadis Hadîth-Forschung? - Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: „Nāfi” the mawlā of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim Hadîth literatüre*, Der İslam, 73, s. 40-80; 193-231, 1996. Türkçe Tercüme: Ömer Faruk Akpınar, “G.H.A. Juynboll’ün Nāfi’ Hakkındaki İddialarına H. Motzki’nin Verdiği Yanıtın Değerlendirilmesi”, Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2013, XIII, sy: 3, s. 33-54; ve Bülent Uçar, “Batı’da Hadis Çalışmalarının Seyri”, s. 150-235.

- *The Prophet and the Cat: on dating Mālik’s Muwaṭṭa and legal traditions*, Jerusalem Studies in Arabic and İslam, 22, 1998, s. 18-83. Türkçe tercüme: Bekir Kuzudişli, “Peygamber ve Kedi. Mālik’in Muvatta’ı ve Fikhî Hadislerin Tarihlendirilmesi Üzerine”, İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları, 2011 s. 174-263.

- *Die Entstehung Des İslamischen Rechts*, Der islamische Orient - Grundzüge seiner Geschichte, Würzburg, 1998, s. 151-173. (İslam Hukukunun Teşekkülü).

- *The Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki, Leiden, 2000. ([Hz.] Muhammed’in Biyografisi: Kaynaklar Hakkında).

- *The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: On the Origin and Reliability of some maghāzī-Reports*, The Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources, Leiden, 2000, s. 170-239. (İbni Ebi’l-Hukayk’ın Katli: Bazı Meğâzî Haberlerinin Aslı ve Güvenirliği Hakkında).

- *Der Prophet und die Schuldner. Eine Ḥadîth-Untersuchung auf dem Prüfstand*, Der Islam, 77, 2000, 1-83. ([Hz.] Peygamber ve Borçlular. Titiz Bir Hadis Analizi.)

- *Methoden Voor De Datering Van İslamitische Overleveringen*, Nijmegen, 9 Şubat 2001.



Almanca: “**Methoden zur Datierung von islamischen Überlieferungen**”, Nijmegen, 2001. Türkçe tercüme: Bülent Uçar: “Rivayetlerin/İslâmî Haberlerin Tarihlendirilmesinde Metot”, Batıda Hadis Çalışmalarının Seyri, s. 129-147.

- *Ar-radd ‘ala-r-radd – Zur Methodzk der Ḥadīth-Analyse*, Der İslam, 78, 2001. (Er-red ale’r-red - Hadis analiz metodu üzerine).

- *Hadith: Origins and Developments*, Al-dershot: Ashgate, 2004.

Türkçe tercüme: Dilek Tekin, “Hadis: Kaynağı ve Gelişimi”, Hadis Tetkikleri Dergisi, 2012, X, sy: II, s. 103-140.

- *Dating Muslim Traditions. A Survey*, Arabica, 52/2, 2005, s. 204-253.

Türkçe Tercüme: Bekir Kuzudişli, “Hadis Tarihlendirme Metotları: Bir Araştırma”, İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları, İstanbul, 2011, s. 65-127.

- *Bekehrung mit Gewalt - ein christliches Stereotyp über Mohammed und den Beginn des Islams*, Religionswissenschaft im Kontext der Asienwissenschaften. 99 Jahre religionswissenschaftliche Lehre und Forschung in Bonn, Berlin: LIT, 2009, s. 263-283. (Şiddetle İhtida - Muhammed ve İslâm’ın Başlangıcı Hakkında Hristiyanların Klişesi).

- *Ewig wahre Quellen? Wie glaubwürdig sind die Hadithe? Die klassische islamische Hadith - Kritik im Licht moderner Wissenschaften*, Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird, Wiesbaden, 2010 s. 57-72. (Ebedi Doğru Kaynaklar? Hadisler Ne Kadar İnandırıcı? Modern Bilim Işığında Klasik Hadis Eleştirisi).

- *Theme Issue: Methods of Dating Early Legal Traditions: Introduction*, Islamic Law and Society, 19, 2012 s. 1-10. (Tema Konusu: Erken Dönem Hukûkî Rivayetlerin Tarihlendirme Yöntemleri: Giriş).

- *First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate*, Der İslam, 89, 2012, s. 2-59. ([Hz.] Muhammed’zn Hayatına Dazr İlk Asır Kaynakları? Tartışma).

- *Tilman Nagels Kritik an der Isnad-cum-matn-Analyse. Eine Replik*, Asiatische Studien, 68, 2014, s. 497-518. (Tilman Nagel’in Isnad-cum-Matn analizine

dair eleştirisi. Bir Cevap). Motzki, söz konusu makaleyi Andreas Görke ile birlikte kaleme aldı.

- *Die Rolle der Prophetenüberlieferung (Hadith) im İslam*, Zwischen Exegese und religiöser Praxis, Tübingen, 2016, s. 227- 244. (İslam’da Peygamber rivayetlerinin rolü).

Meşhur Alman oryantalistlerinden sonra Hadis, Sünnet, İslam Tarihi ve Arap Dili Edebiyatı ve Belagatı alanında önemli çalışmaları olan, halen 77 yaşında olan ve tezimizin konusu olan bir başka oryantalist Gregor Schoeler’e (1944 - ...) geçebiliriz.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. GREGOR SCHOELER'İN HAYATI, ESERLERİ VE HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Tezimizin asıl konusu olan bu bölümde Gregor Schoeler'in Hayatı, Çalışmaları, Hadis ve Sünnet hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

#### 3.1. HAYATI

Gregor Schoeler 27.07.1944 yılında Almanya'nın Baden-Württemberg eyaletine bağlı İsviçre sınırında bulunan Waldshut Şehrinde dünyaya geldi. Lise eğitimini tamamladıktan sonra 1963 yılından itibaren Sâmi diller, özellikle Arap dili ve edebiyatı ve İslâm bilimleri alanlarında kendini çok iyi derecede yetiştirdi.

1963 yılında “*Philips-Universität Marburg (Lahn)*” Üniversitesinde Alman Dili ve Edebiyatı, Latin Dili ve Edebiyatı ve Felsefe alanlarında Üniversite eğitime başlayan Schoeler, 1965 yılında Bölüm ve Üniversite değişikliğine giderek, “*Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main*” Üniversitesine girer ve burada Oryantalistik, özellikle de İslâm araştırmaları ve Sâmi diller alanlarında Yüksek Öğrenim görmeye başlar. Daha sonra 1967 yılından itibaren Şarkiyat araştırmalarına “*Justus-Liebig- Universität Giessen*” Üniversitesinde yüksek öğrenimine devam etti.

Schoeler, yaptığı okumalar ve araştırmalar neticesinde Alman dili ve edebiyatı yanında çok iyi derecede Arap, Fars, İngiliz ve Fransız dillerine vakıf oldu. Çok yönlü bir Doğu bilimcisi, Oryantalist ve İslâm bilim insanı olarak tanınmaktadır.

Akademik ilgi alanları; Klasik Arap ve Fars dili ve edebiyatı, Arapça yazma eserler, İslâm Felsefesi, erken dönem İslâm tarihi, özellikle de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ve erken dönem İslâm'da sözlü (Şifâhî), yazı ve kıraat alanlarıdır.

Schoeler'in kronolojik öz geçmişi şöyledir:

1963 - 11. 07.1972

Doktorasını Giessen Üniversitesinde bitirdi ve Dr. Phil. (PhD) unvanını aldı;

Doktora savunmasını [Promotion] şu bölüm ve anabilim dalında verdi: Departman 11, Akdeniz ve Doğu Avrupa Bölgeleri Dil ve Kültürleri. [Fachbereich 11, Sprache und Kulturen des Mittelmeerraumes und Osteuropas]. Ana Bilim Dalı [Hauptfach] olarak: İslâm Bilimlerini [İslamkunde], Yan Bilim Dalı [Nebenfach] olarak ise: Alman dili ve edebiyatı [Germanistik] ve Sâmi diller [Semitistik]

Doktora Tez Başlığı [Titel der Dissertation]: “*Arabische Naturdichtung: die Zahrīyāt, Rabīʿīyāt und Rauḍīyāt von ihren Anfängen bis Aş-Şanaubarī*”.

1972 - 30.06.1973

Alman Araştırma Cemiyetinin [Deutsche Forschungsgemeinschaft - DFG] teşvik ve destekleriyle, Arap şâir ve filozofu Ebû Nüvâs hakkında yapılacak olan çalışmada inceleme ve araştırma kurulunda araştırma görevlisi olarak görev aldı.

01.07.1973 - 31.12.1974

Alman Şarkiyat Cemiyetinin [Deutsche morgenländische gesellschaft] Beyrut/Lübnan’da bulunan Doğu (Oryantalistik) Enstitüsünde [Orient - Institut] asistan olarak görev yapmıştır.

1975 - 1978 arası

Alman Araştırma Cemiyetinin desteğiyle başlatılan Ebû Nüvâs üzerine yapılan çalışmaya tekrar çağrıldı ve çalışma tamamlanana kadar kurulda görev yaptı.

1978 - 1980 arası

Göttingen Bilimler Akademisinin [Akademie der Wissenschaften zu Göttingen] Almanya’daki Doğu (Oriental) El Yazma Eserlerinin Kataloglanması [Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland - KOHD] araştırma projesinde araştırma görevlisi olarak yer aldı.

1980 - 1982 arası

Giessen Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak görev yaptı.

4 Şubat 1981	Giessen Üniversitesinde profesörlük tezini verdi ve İslâm Bilimleri alanında profesörlük unvanını kazandı.
1 Ekim 1982-Eylül 2009	İsviçre Basel Üniversitesi İslâm Bilimleri Kürsü Başkanlığı.
1993-2003 arası	Asya Araştırmaları: İsviçre Asya Cemiyet Dergisi'nde [Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft] yardımcı editör olarak görev yaptı.
2000 Mart/ 2000 Nisan	Paris, Sorbonne'de bulunan <i>École pratique des hautes études (EPHE)</i> yüksek öğretim veren kurumda misafir profesör olarak ders verdi.
2006	Fransızca olarak telif ettiği " <i>Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam</i> " [İslâm'ın İlk dönemlerinde kitâbet (Yazı) ve şifâhî (Sözlü) aktarım] eserine karşılık, 2006 yılı, The Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Institut de France, Paris tarafından verilen Delalande-Guérineau ödülüne lâyık görüldü.
30 Eylül 2009	Emekliliğe ayrılmıştır.
2010 Mart	Amerika'da, Cornell Üniversitesi, Harvard, Yale, Chicago, Philadelphia, Santa Barbara gibi farklı üniversitelerde ders verdi.
2011 Mayıs/2011 Haziran	Ziyaretçi Bilim İnsanı [Gastwissenschaftler] olarak Hamburg Üniversitesi <i>Asien-Afrika-Institut</i> 'un düzenlemiş olduğu <i>Manuskriptkulturen in Asien und Afrika</i> programında bulundu.
2012 Şubat 2012	Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili Almanca olarak telif ettiği " <i>Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammedi</i> . [Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili İslâmî rivayetlerinin karakteri ve otantikliği], <i>The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity</i> ", eseri için İran İslâm Cumhuriyeti yılı kitabı dünya ödülünü kazanmıştır.

2015 Kasım 2015

G. J. Van Galder ile birlikte, Ebü'l-Alâ el-Maarri'nin “*Risâletü'l-ğufrân*”'ını Arapça orjinalinden, İngilizce'ye tercüme ettkleri “*The epistle of forgiveness, or, A pardon to enter the garden by Abū l-'Alā' al-Ma'arrī*” klasik Arap edebiyatında önemli bir eserin çevirisi için Katar “*Sheikh Hamad Award for Translation and International Understanding*” [Şeyh Hamad Çeviri ve Uluslararası Anlayış Ödülü]'nü 100.000 dolar karşılığında aldı.

2020 - ....

Gregor Scholer halen hayatta olup akademik çalışmalarına devam etmektedir.

### 3.2. AKADEMİK ÇALIŞMALARI

Gregor Schoeler'in yazılı akademik çalışmaları; kitapları, tahkik çalışmaları, makaleleri ve çevirilerinden oluşmaktadır.

#### 3.2.1. Kitap Çalışmaları

##### 3.2.1.1. Siyer, Hadis ve Sünnet Hakkındaki Eserleri

Schoeler'in, siyer, hadis ve sünnet hakkındaki eserleri şunlardır:

1. *Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*. [Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili İslâmî rivayetlerinin karakteri ve otantikliği].<sup>380</sup>

2. *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*. [Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı hakkındaki en eski haberler: Urve b. Zübeyr Külliyyatı].<sup>381</sup>

##### 3.2.1.2. İslâm Bilimlerinin Oluşum Süreci Hakkındaki Eserleri

<sup>380</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Yay. Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1996.

<sup>381</sup> Schoeler, Andreas Görke, *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*, The Darwin Press, INC Princeton-New Jersey, 2008.

Schoeler'in, İslâm bilim tarihi ve İslâm bilimlerinin oluşum süreci hakkındaki eserleri şunlardır:

1. *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*. [İslâm'ın İlk Dönemlerinde Kitâbet (Yazı) ve Şifâhî (Sözlü) Aktarım.].<sup>382</sup>

2. *The genesis of literature in Islam from the aural to the read*. [İşitmeden (Semâ') Okumaya (Kıraat) İslâm'da Edebiyat'ın Doğuşu].<sup>383</sup>

### 3.2.1.3. Arap Edebiyatı Hakkındaki Eserleri

Schoeler'in, Arap Edebiyatı hakkındaki eserleri şunlardır:

1. *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*. [Yerli ve Aristoteles Arap edebiyatı teorisinin bazı temel sorunları].<sup>384</sup>

2. *Arabische Naturdichtung: die Zahrîyât, Rabî'yyât und Raudîyât von ihren Anfängen bis Aş-Şanaubarî; eine gattungs-, motiv- und stilgeschichtliche Untersuchung*. [Arap Şiirinde Tabiat Şiir-/Tasviri: Başlangıçtan Sanevberî'ye Zühriyyât (الزهریات), Rabi'yyât (الربيعيات) ve Ravdiyyât (الروضيات); bir tür, motif ve üslup tarihi araştırması].<sup>385</sup>

### 3.2.1.4. Tahkik Çalışmaları

Schoeler'in, tahkik çalışmaları şunlardır:

1. *Der Dîwân des Abû Nuwâs*, Textedition Teil IV. [Ebû Nüvâs'ın Dîvân'ının 4. cüzün tahkikli neşri].<sup>386</sup>

<sup>382</sup> Schoeler, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.

<sup>383</sup> Schoeler, *The genesis of literature in Islam from the aural to the read*, çev. Shawkat M. Toorawa, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

<sup>384</sup> Schoeler, *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*, Ed. Ewald Wagner, Deutsche Morgenländische Gesellschaft (DMG), Kommissionsverlag Franz Steiner GMBH, Wiesbaden, 1975, XLI.

<sup>385</sup> Schoeler, *Arabische Naturdichtung: die Zahrîyât, Rabî'yyât und Raudîyât von ihren Anfängen bis Aş-Şanaubarî; eine gattungs-, motiv- und stilgeschichtliche Untersuchung*, Orient-Institut Der DMG Beirut, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1974, XVI.

<sup>386</sup> Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el- Hakemî, *Dîvânu Ebî Nüvâs el-Hasen b. Hânî' el-Hakemî (IV. Kısım)*, thk. Gregor Schoeler, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1982.

2. *Turandot, Die persische Märchenerzählung*. Edition, Übersetzung, Kommentar. [Turandot, Farsça/Pers Masalı. Tahkik, Tercüme, Açıklama].<sup>387</sup>

3. *Muqaddimat Abî Bakr as-Sûlî li-Dîwân Abî Nuwâs*. [Ebû Bekir es-Sûlî'nin Ebû Nüvâs'ın Dîvân'ına yazdığı mukaddimenin edisyon kritiği].<sup>388</sup>

#### 3.2.1.5. Kitap Tercümeleri

Schoeler'in, önemli tercümeleri ya da takdim yazıları şunlardır:

1. *Turandot Die persische Märchenerzählung*. Edition, Übersetzung, Kommentar. [Turandot, Pers Masalı. Tahkik, Tercüme, Açıklama].<sup>389</sup>

2. *Al-Ma'arrî: Paradies und Hölle*. [el-Maarrî: Cennet ve Cehennem].<sup>390</sup>

3. *Muqaddimat Abî Bakr as-Sûlî li-Dîwân Abî Nuwâs*. [Ebû Bekir es-Sûlî'nin Ebû Nüvâs'ın Dîvân'ına yazdığı mukaddimenin Almanca tercümesi].<sup>391</sup>

4. *The epistle of forgiveness, or, A pardon to enter the garden by Abû l-'Alâ' al-Ma'arrî*. [Risâletü'l-ğufrân ].<sup>392</sup> Ebû'l-Alâ el-Maarrî'nin *Risâletü'l-ğufrân* adlı eserinin ingilizce tercümesi.

#### 3.2.1.6. Literatür Çalışmaları

Schoeler'in, literatür çalışmaları şunlardır:

<sup>387</sup> Muhammed Avfî, **Turandot, Die persische Märchenerzählung**, thk. ve çev. Gregor Schoeler, Youssef Mogtader, Reichert Verlag, Wiesbaden, 2017.

<sup>388</sup> Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el- Hakemî, **Dîvânu Ebî Nüvâs el-Hasen b. Hânî' el-Hakemî (I. Kısım)**, thk. Ewald Wagner, Yay. Bei Klaus Schwarz Verlag, Beyrut-Berlin, 2006.

<sup>389</sup> Avfî, Muhammed, **Turandot, Die persische Märchenerzählung**, thk. ve çev. Gregor Schoeler, Youssef Mogtader, Yay. Reichert Verlag, Wiesbaden, 2017.

<sup>390</sup> Ebû'l-Alâ el-Maarrî, **Paradies und Hölle: die Jenseitsreise aus dem "Sendschreiben über die Vergebung**, ter. Gregor Schoeler, Verlag C.H. Beck, München, 2002.

<sup>391</sup> Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el- Hakemî, **Dîvânu Ebî Nüvâs el-Hasen b. Hânî' el-Hakemî (I. Kısım)**, thk. Ewald Wagner, Bei Klaus Schwarz Verlag, Beyrut-Berlin, 2006.

<sup>392</sup> Ebû'l-Alâ El-Maarrî, **The epistle of forgiveness, or, A pardon to enter the garden**, çev. Geert Jan Van Gelder, Gregor Schoeler, New York University Press, New York-London, 2016.



1. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Arabische Handschriften*. Teil I, Band XVII, Reihe B. [Almanya'daki Doğu el yazmaları dizini, Arapça el yazmaları. İlk Bölüm, 17. Cilt, Sıra B.].<sup>393</sup>

2. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Arabische Handschriften*. Teil II, Band XVII, Reihe B. [Almanya'daki Doğu el yazmaları dizini, Arapça el yazmaları. İkinci Bölüm, 17. Cilt, Sıra B.].<sup>394</sup>

### 3.2.1.7. Yayına Hazırladığı Çalışmaları

Schoeler'in, yayına hazırladığı çalışmaları şunlardır:

1. *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag: Band II., Studien zur arabischen Dichtung*. [Ewald Wagner'in 65. doğum günü anısına: II. Cilt, Arap şiiri üzerine çalışmalar].<sup>395</sup>

2. *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag: Band I., Semitische Studien*. [Ewald Wagner'in 65. doğum günü anısına: I. Cilt, Samî Araştırmaları].<sup>396</sup>

### 3.2.2. Makale ve Yazıları

Bu bölüm başlığı altında Schoeler'in farklı konularda kaleme almış olduğu 75 farklı çalışma bulunmaktadır:

#### 3.2.2.1. Siyer, Hadis ve Sünnet

1. *Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis*. [İslâm'ın doğuşu. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) geleneğindeki rivayet ve kültürel aktarım tecrübesinin oluşumu ile ilgili yeni bulgular].<sup>397</sup>

<sup>393</sup> Ewald Wagner, **Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland: Arabische Handschriften Teil I**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1982.

<sup>394</sup> Schoeler, **Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland: Arabische Handschriften Teil II**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1990.

<sup>395</sup> Woldietrich Fischer, vd., **Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag: Band II., Studien zur arabischen Dichtung**, haz. Wolfhart Heinrichs, Gregor Schoeler, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1994.

<sup>396</sup> Christoph Corell, **Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag: Band I., Semitische Studien unter besonderer Berücksichtigung der Südsemitistik**, haz. Wolfhart Heinrichs, Gregor Schoeler, Yay. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1994.

<sup>397</sup> Schoeler, *“Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis, Kontinuitäten, Umbrüche,*

2. Grundsätzliches zu Tilman Nagels Monographie. “Mohammed. Leben und Legende”. [Tilman Nagel’in “Muhammed, Hayatı ve Efsane” monografisi temelinde.].<sup>398</sup>

Schoeler’in söz konusu makalesi, Tilman Nagel’in Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatını konu edindiği hacimli çalışması özelinde yaptığı bazı eleştiriler hakkındadır.

Schoeler, İslâmiyât araştırmalarında erken dönem İslâmî kaynaklara karşı aşırı şüpheciliğin özellikle “Angelsächsischen/Anglosakson” İngilizce yazar bölgelerde hâkim olduğunu hatta Hz. Muhammed’in (s.a.v.) varlığını dahi inkâr edenlerin var olduğunu belirtmektedir. Bu durumun ise olayların kaynaklara yaklaşık 200 yıl sonra girmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir.

Schoeler, Nagel’in VII. yüzyılın sonlarından itibaren İslâm Tarihi üzerine bir perde çekildiğini ve “Vernichtung der Geschichte” tarihin imhası düşüncesine itiraz etmektedir. Nitekim bu düşüncenin Hz. Muhammed’i (s.a.v.) tarihsizleştirmeyi barındıran bir olgu olduğunu belirtmektedir. Schoeler bu hususta Urve b. Zübeyr rivâyetleri hakkında yaptığı iki önemli çalışmasına atıfta bulunması gerektiğini, zira orada rivayetlerin ve isnadın kullanımı hakkında doyurucu bilgi olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca, Nagel’in Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında son derece olumsuz bir resim çizmesini de eleştirmektedir.

Schoeler, Nagel’in eski kaynaklara “Urquellen” dayanmadığını ayrıca, IX. ve X. külliyyatlara karşı güvensizliğini eleştirmektedir. Bununla birlikte XX. yüzyılda Alman İslâm bilginlerinin almanca olarak kaleme aldığı çalışmalardan bi haber olmasını ya da habersizmiş gibi davranmasını eleştirmektedir. Nitekim yapılan benzer çalışmalara bakmış olsaydı, Müslümanları inciten ve Oryantalizmi kötölemeye sebebiyet veren açıklamalardan kaçınmış olacağını ifade etmiştir.

---

*Zäsuren*,” ed. Thomas Kühtreiber, Gabriele Schichta, **İnterdisziplinären Zentrum für Mittelalter und Frühneuzeit der Universität Salzburg**, Universitätsverlag WINTER, Heidelberg, 2016, C. VI., s. 159-171.

<sup>398</sup> Schoeler, “*Grundsätzliches zu Tilman Nagels Monographie Mohammed. Leben und Legende*”, **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asien-gesellschaft**, Peter Lang AG Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern, 2011, C. LXV., sy. 1., s. 193-209.

Schoeler, hadis ve gelenek terimlerini eş anlamlı olarak kullandığını şu şekilde ifade etmektedir: “Ich verwende die Termini ‘Hadit’ und ‘Tradition’ als synonyme”.

3. Mûsâ b. 'Uqbas Maghâzî. [Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzîsi].<sup>399</sup>

4. Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-maghâzî. [Mûsâ b. Ukbe'nin Kitâbü'l-Meğâzî'si ile İlgili Yeni Bulgular].<sup>400</sup>

5. Theorien zu den Quellen der den İsnâd verwendenden kompilatorischen Werke der arabisch-islamischen Wissenschaften. [İsnadı kullanarak Arap-İslâm bilimlerinin derleme eserlerinin kaynakları hakkında teoriler].<sup>401</sup>

6. Tilman Nagels „Authentizität in der Leben-Mohammed-Forschung“. Eine Antwort. [Tilman Nagel'in “[Hz.] Muhammed'in Hayatının Otantikliği Araştırması” [adlı makalesine] bir cevap].<sup>402</sup>

Söz konusu makale Schoeler'in, “Kritische Bemerkungen zu Tilman Nagels Forschungen über Muḥammad” isimli çalışmaya ilave konular ekleyerek hazırlamış olduğu bir eleştiri yazısı olup, Grundsätzliches zu Tilman Nagels Monographie. “Mohammed. Leben und Legende” isimli daha önceki makalenin bir devamı niteliğini taşımaktadır.

Schoeler, Nagel'in “İsnad Cum Matn Analyse” yöntemi hakkından olumsuz, hoş olmayan sözler sarf ettiğini ve tamamen formel, şekilci bir analiz yöntemi olduğu iddiasına itiraz etmiştir. Schoeler, bununla “şüphecilere” hicrî I. asra otantik rivayetlerin tarihlendirilebileceğini ispat ettiklerini, ayrıca söz konusu yöntemin pek araştırmacı tarafından kullanıldığını ve verilere göre Uluslararası camiyada da ilgi duyulan, araştırılan bir yöntem olduğunu belirtmektedir.

<sup>399</sup> Schoeler, “Mûsâ b. 'Uqbas Maghâzî”, **The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources**, ed. Harald Motzki, BRILL, Leiden-Boston-Köln, 2000, s. 67-97.

<sup>400</sup> Schoeler, “Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-maghâzî”, **The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam**, haz. Nicolet Boechhoff vd., BRILL, Leiden-Boston, 2011, s. 49-61.

<sup>401</sup> Schoeler, “Theorien zu den Quellen der den İsnâd verwendenden kompilatorischen Werke der arabisch-islamischen Wissenschaften”, **Ibn an-Nadîm und die mittelalterliche arabische Literatur**, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1996, s. 118-126.

<sup>402</sup> Schoeler, “Tilman Nagels „Authentizität in der Leben-Mohammed-Forschung“. Eine Antwort”, ed. Rafael Suter, **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft**, Walter de Gruyter GmbH, Boston-Berlin, 2014, C. LXVIII., sy. 1., s. 469-496.

7. Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion. [Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaktion].<sup>403</sup>

8. Reconstructing the Earliest sîra Texts: the Hiğra in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr. [Erken siyer metinlerinin yeniden oluşturulması üzerine: Urve b. Zübeyr Külliyyatında Hicret].<sup>404</sup>

9. Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and Evaluation of the Corpus of Traditions from ‘Urwah b. al-Zubayr. [Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yeni biyografisinin temelleri hakkında: Urve b. Zübeyr’in Hadis Külliyyatının Üretkenliği ve Değerlendirmesi]<sup>405</sup>

10. The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadîth and the Islamic Sciences? [Bir derleme çalışması olarak Kur’ân anayasası: hadis ve İslâmî bilimleri derleme paradigması].<sup>406</sup>

11. Kritische Bemerkungen zu Tilman Nagels Forschungen über Muḥammad. [Tilman Nagel’in Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında yaptığı araştırma üzerine eleştirel yorumlar].<sup>407</sup>

### 3.2.2.2. İslâm Kültür Tarihi

Schoeler’in İslâm Kültür Tarihi hakkındaki makaleleri şunlardır:

<sup>403</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadît: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1989, C. LXVI., sy. 2., s. 213-251.

<sup>404</sup> Andreas Görke, Schoeler, “Reconstructing the Earliest sîra Texts: the Hiğra in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2005, C. LXXXII., sy. 2., s. 209-220.

<sup>405</sup> Schoeler, “Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and Evaluation of the Corpus of Traditions from ‘Urwah b. al-Zubayr”, **Method and Theory in the Study of Islamic Origins, (Islamic History and Civilizations: Studies and Texts, 49**, haz. Herbert Berg, BRILL, Leiden-Boston, 2003, s. 21-28.

<sup>406</sup> Schoeler, “The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadîth and the Islamic Sciences?”, **Oral Tradition in Judaism, Christianity, and Islam**, haz. Werner Kelber, Paula Sanders, Harvard University, Cambridge, 2010, C. XXVI., sy. 1., s. 199-210.

<sup>407</sup> Schoeler, “Kritische Bemerkungen zu Tilman Nagels Forschungen über Muḥammad”, **Geschichtsschreibung zum Frühislam. Quellenkritik und Rekonstruktion der Anfänge**, haz. Ayşe Başol, Ömer Özsoy, Frankfurter Schriften zum İslam, EB Verlag, Berlin, 2014, C. I., s. 57-77.

1. *Der Fremde İm İslâm*. [İslâm'daki Yabancı].<sup>408</sup>

2. *Humanismus İm İslam*. [İslâm'da Hümanizm].<sup>409</sup>

3. *'Ritter' und 'Rittertum' im Islam, insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge*. [İslâm'da 'Süvari' ve 'Süvarilik', özellikle Haçlı Seferleri zamanında].<sup>410</sup>

### 3.2.2.3. İslâm'da Yazılı ve Şifâhî Rivayet Meselesi

Schoeler'in, İslâm'da yazılı ve şifâhî rivayet meselesi hakkındaki Makalele çalışmaları şunlardır:

1. *Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam*. [İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi].<sup>411</sup>

2. *Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam*. [İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi hakkında daha fazla bilgi]<sup>412</sup>

3. *The Relationship of Literacy and Memory in the Second/Eighth Century*. [Hicrî ikinci / VIII. Yüzyılda Okuryazarlık ve Hafıza İlişkisi].<sup>413</sup>

---

<sup>408</sup> Schoeler, *"Der Fremde İm İslam"*, **Die Begegnung mit dem Fremden, Colloquium Rauricum**, haz. Meinhard Schuster, Yay. B.G. Teubner, Stuttgart-Leipzig, 1996, C. IV., s. 117-130.

<sup>409</sup> Schoeler, *"Humanismus İm İslam"*, **2000 Jahre Humanismus İm İslam Der Humanismus als historische Bewegung**, haz. Frank Geerk, Yay. Schwabe & Co. AG. Verlag, Basel, 1998, s. 31-45.

<sup>410</sup> Schoeler, *"'Ritter' und 'Rittertum' im Islam, insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge"*, **Burgen und Schlösser: Zeitschrift für Burgenforschung und Denkmalpflege, Europäisches Burgeninstitut-Einrichtung der Deutschen Burgenvereinigung e.V.**, Braubach, 2011, C. LII., sy. 4., s. 198-209.

<sup>411</sup> Schoeler, *"Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam"*, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1985, C. LXII., sy. 2., s. 201-230.

<sup>412</sup> Schoeler, *"Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam"*, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1989, C. LXVI., sy. 1., s. 38-67.

<sup>413</sup> Schoeler, *"The Relationship of Literacy and Memory in the Second/Eighth Century"*, **The Development of Arabic as a Written Language**, ed. M. C. A. Macdonald, Archaeopress, Oxford, 2010, XL., s. 121-130.

4. *Schreiben und Veröffentlichen Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten*. [Yazım ve Yayın İslâm'ın İlk Yüzyıllarında Yazının Kullanımı ve İşlevi].<sup>414</sup>

5. *“Recording”, Written and Oral Teaching in Judaism, Christianity, and Islam*. [“Kayıt”, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'da Yazılı ve Şifâhî Öğreti].<sup>415</sup> Schoeler'in bu makale çalışması, editörlüğünü Daniel W. Brown'un yaptığı ve 2020 yılında Wiley Blackwell tarafından yayınlanan “The Wiley Blackwell Concise Companion to The Hadith” isimli çalışmanın 91-112. sayfalarında yer almaktadır. Schoeler söz konusu çalışmasında Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'daki her ilâhî kitabın yanında bir sözlü öğretinin daha bulunduğuna değinerek bunları birbirleriyle karşılaştırır ve şifâhî rivayet konusunda benzer yönleri açıklar. Daha sonra ise İslâm'ın erken döneminde hadislerin yazılı ve şifâhî rivâyet konusunu işler.

Schoeler'in bu son çalışması, yazılı ve şifâhî rivâyet meselesi, konuyla ilgili daha önceki makalelerin özeti ve yeniden düzenlenmiş şeklidir.

#### 3.2.2.4. Arap Edebiyatı, Nesir ve Belâgatı

Schoeler'in, Arap Edebiyatı, Nesir ve Belâgatı hakkındaki makaleleri şunlardır:

1. *Ein Wendepunkt in der Geschichte der arabischen Literatur* [Arap Edebiyatı Tarihinde Bir Dönüm Noktası].<sup>416</sup>

2. *Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs Prolog zum Sendschreiben über die Vergebung* [Ebû'l-Alâ el-Maarrî'nin “Risâlâtü'l-Gufrân”ına Bir Prolog].<sup>417</sup>

<sup>414</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen - Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz., Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1992, C. LXIX., sy. 1., s. 1-43.

<sup>415</sup> Schoeler, “Recording”, *Written and Oral Teaching in Judaism, Christianity, and Islam*, **The Wiley Blackwell Concise Companion to The Hadith**, ed. Daniel W. Brown, Wiley Blackwell, USA, 2020, s. 91-112.

<sup>416</sup> Schoeler, “Ein Wendepunkt in der Geschichte der arabischen Literatur”, ed. Herbert Franke vd., **Saeculum Jahrbuch für Universalgeschichte**, Verlag Karl Albert Freiburg, München, 1984, C. XXXVI., sy. 3-4, s. 293-305.

<sup>417</sup> Schoeler, “Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs Prolog zum Sendschreiben über die Vergebung”, haz. Rainer Brunner, **Deutsche Morgenländische Gesellschaft**, Ergon Verlag, Würzburg, 2002, C. LIV., sy. 1., s. 417-428.

3. *Ein Weingedicht des arabischen Dichters Abū Nuwās (ca. 757-815 n. Chr.)*. [Arap Şairi Ebû Nuvâs'ın Şarap Şiiri (m. 757-815)].<sup>418</sup>

4. *Die Einteilung der Dichtung bei den Arabern*. [Araplardaki Şiir Düzeni].<sup>419</sup>

5. *Arabistische Literaturwissenschaft und Textkritik*. [Arap Edebiyatı ve Metin Tenkidi].<sup>420</sup>

6. *Der Verfasser der Augenheilkunde “K. Nur al-'uyun” und das Schema der 8 Präliminarien im 1. Kapitel des Werkes*. [Oftalmoloji Yazarı “K. Nur al-'Uyun”].<sup>421</sup>

7. *Die Anwendung der oral poetry-Theorie auf die arabische Literatur*. [Sözlü Şiir Teorisinin Arap Edebiyatına Uygulanması].<sup>422</sup>

8. *Verfasser und Titel des dem Ġāhiz zugeschriebenen sog. Kitāb at-Tāğ*. [Cāhiz'e atfedilen “et-Tāc fī Ahlākī'l-Mülūk” Adlı Eserin Müellifi ve Adı].<sup>423</sup>

9. *Wer ist der Verfasser des Kitāb al-'Ain?*. [Kitābü'l-Ayn'ın Müellifi Kim?].<sup>424</sup>

---

<sup>418</sup> Schoeler, “*Ein Weingedicht des arabischen Dichters Abū Nuwās (ca. 757-815 n. Chr.)*”, haz. Johannes Bronkhorst vd., **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft**, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 1996, C. L., sy. 4, s. 733-761.

<sup>419</sup> Schoeler, “*Die Einteilung der Dichtung bei den Arabern*”, haz. Ewald Wagner, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1973, C. CXXIII., s. 9-55.

<sup>420</sup> Schoeler, “*Arabistische Literaturwissenschaft und Textkritik*”, haz. Bertold Spuler, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, Walter De Gruyter, Berlin-New York, 1978, C. LV., sy. 2., s. 327-339.

<sup>421</sup> Schoeler, “*Der Verfasser der Augenheilkunde “K. Nur al-'uyun” und das Schema der 8 Präliminarien im 1. Kapitel des Werkes*”, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, Walter De Gruyter, Berlin-New York, 1987, C. LXIV., sy. 1, s. 87-97.

<sup>422</sup> Schoeler, “*Die Anwendung der oral poetry-Theorie auf die arabische Literatur*”, haz. Bertold Spuler, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, Walter De Gruyter, Berlin-New York, 1981, C. LVIII., sy. 2., s. 205-236.

<sup>423</sup> Schoeler, “*Verfasser und Titel des dem Ġāhiz zugeschriebenen sog. Kitāb at-Tāğ*”, haz. Bertold Spuler, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, Walter De Gruyter, Berlin-New York, 1980, C. LVII., sy. 2., s. 217-225.

<sup>424</sup> Schoeler, “*Wer ist der Verfasser des Kitāb al-'Ain?*”, haz. Werner Arnold vd., **Zeitschrift für arabische Linguistik**, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2000, C. XXXVIII., s. 15-45.

10. *Abū Nuwās's Ghazal Mu'annathāt No. 25*. [Ebû Nuvâs'ın 25 no'lu Mu'annathāt gazel'i].<sup>425</sup>

11. *Iblīs in the Poems of Abū Nuwās*. [Ebû Nuvâs'ın Şiirlerinde İblis].<sup>426</sup>

12. *Die Vision, die auf einer Hypothese gründet: Zur Deutung von Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs Risâlat al-Gufrân*. [Bir Hipoteze Dayanan Vizyon: Ebü'l-Alâ El-Maarî'nin "Risâletü'l-Gufrân" Yorumu].<sup>427</sup>

13. *İbn Ar-Rûmî's Gedicht über die Dichtung und seine Gedankenlyrik*. [İbn'i Rûmî'nin Şiir Yazımı ve Düşünce Üzerine Şiiri].<sup>428</sup>

14. *Ibn al-Kattānî's "Kitāb at-Tašbīhāt" und das Problem des „Hispanismus“ der andalusisch-arabischen Dichtung*. [İbn el-Kattân'ın "Kitâbü't-Tesbîhât"'ı ve Endülüs-Arap Şiirinde "Hispanizm" Sorunu].<sup>429</sup>

#### 3.2.2.5. Fars Edebiyatı

Schoeler'in, Fars Edebiyatı alanındaki makaleleri şunlardır:

1. *Älteste Neuperische Strophendichtung. Rūdakīs Musammat, Sein Arabisches Vorbild und Seine Persischen Nachfolger*. [En eski Yeni Farsça Kıta Şiir. Rûdekî'nin Musammat'ı, Arapça örnekliliği ve Persli halefleri].<sup>430</sup>

<sup>425</sup> Schoeler, "Abū Nuwās's Ghazal Mu'annathāt No. 25", ed. Thomas Bauer, Angelika Neuwirth, **Orient Institut Beirut**, Ergon Verlag Würzburg, Beirut, 2005, C. LXXXIX., s. 181-195.

<sup>426</sup> Schoeler, "Iblīs in the Poems of Abū Nuwās", haz. Florian C. Reiter vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG)**, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2001, C. CLI., s. 43-62.

<sup>427</sup> Schoeler, "Die Vision, die auf einer Hypothese gründet: Zur Deutung von Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs Risâlat al-Gufrân", Problems In Arabic Literature, ed. Miklós Maróth, **The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies**, Piliscsaba, 2004, s. 27-41.

<sup>428</sup> Schoeler, "İbn Ar-Rûmî's Gedicht über die Dichtung und seine Gedankenlyrik", haz. Wolfhart Heinrichs, Gregor Schoeler, **Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag: Band II., Studien zur arabischen Dichtung**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1994, s. 318-336.

<sup>429</sup> Schoeler, "Ibn al-Kattānî's "Kitāb at-Tašbīhāt" und das Problem des „Hispanismus“ der andalusisch-arabischen Dichtung", haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1979, C. CXXIX., s. 43-97.

<sup>430</sup> Schoeler, "Älteste Neuperische Strophendichtung Rūdakīs Musammat, Sein Arabisches Vorbild und Seine Persischen Nachfolger", haz. Johannes Bronkhorst, **Zeitschrift der Schweizerischen Asien-Gesellschaft**, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 1997, C. LI., sy. 2., s. 601-625.



2. *Die “Lücke” in der nationalen Tradition Irans.* [İran’ın millî geleneğindeki “Boşluk”].<sup>431</sup>

3. *Noch einmal zur ältesten neupersischen Strophendichtung.* [Yine En Eski Farça Kıta Şiir hakkında].<sup>432</sup>

4. *Die Lücke in der epischen überlieferung Irans.* [İran’ın epik rivayetindeki boşluk].<sup>433</sup>

#### 3.2.2.6. Alman Edebiyatı

1. *August Graf von Platens Ghaselen.* [August Graf von Platens’in Gazelleri].<sup>434</sup>

#### 3.2.2.7. Felsefe ve Dil Felsefesi Yazıları

Schoeler’in, Arap Edebiyatı, Felsefe ve Dil Felsefesi alanındaki yazıları şunlardır:

1. *Poetischer Syllogismus – bildliche Redeweise – Religion. Vom aristotelischen Organon zu al-Fârâbîs Religionstheorie.* [Şiirsel Syllogism - Mecazî Dil - Din. Aristoteles Organon’dan Farabî’nin Din Teorisine].<sup>435</sup>

2. *Le Syllogisme Poétique Selon Al-Farabî: Un Syllogisme Incorrect De La Deuxième Figure.* [Farabî’ye Göre Şiirsel Syllogism (Tasım): İkinci Şekilde (Yargı) Yanlış Bir Syllogism].<sup>436</sup>

<sup>431</sup> Schoeler, “*Die “Lücke” in der nationalen Tradition Irans.*”, haz. Holger Preisler, Heidi Stein, Annäherung an das Fremde XXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. Bis 29.9.1995 in Leipzig, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1998, ek. C. XI., s. 373-392.

<sup>432</sup> Schoeler, “*Noch einmal zur ältesten neupersischen Strophendichtung*”, haz. Johannes Bronkhorst, **Zeitschrift der Schweizerischen Asien-Gesellschaft**, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 2005, C. LIX., sy. 3, s. 845-856.

<sup>433</sup> Schoeler, “*Die Lücke in der epischen überlieferung Irans*”, haz. Jürgen von Ungern-Sternberg, Hansjörg Reinau, **Vergangenheit in mündlicher Überlieferung**, Colloquium Rauricum, B.G. Teubner, Stuttgart, 1988, C. I., s. 149-150.

<sup>434</sup> Schoeler, “*August Graf von Platens Ghaselen*”, haz. Angelika Neuwirth, **Ghazal as World Literature II, Orient Institut İstanbul**, Ergon Verlag, Würzburg, 2006, C. IV., s. 295-316.

<sup>435</sup> Schoeler, “*Poetischer Syllogismus – bildliche Redeweise – Religion Vom aristotelischen Organon zu al-Fârâbîs Religionstheorie*”, haz. Dominik Perler, Ulrich Rudolph, **Logik Und Theologie: Das Organon im Arabischen Und im Lateinischen Mittelalter**, BRILL, Leiden-Boston, 2005, s. 45-58.

<sup>436</sup> Maroun Aouad, Schoeler, “*Le Syllogisme Poétique Selon Al-Farabî: Un Syllogisme Incorrect De La*

3. *Der poetische Syllogismus. Ein Beitrag zum verständnis der "logischen" Poetik der Araber.* [Şiirsel Syllogism. Arapların "Mantıksal" Şiir Anlayışına Bir Katkı].<sup>437</sup>

4. *Averroes' Schriften zur Logik. Der arabische Text der "Zweiten Analytiken" im "Großen Kommentar" des Averroes.* [Averroes'in (İbn Rüşd) Mantık Üzerine Yazıları. İbn Rüşd'ün "Büyük Şerh" indeki "İkinci Analitikler" in Arapça Metni].<sup>438</sup>

#### 3.2.2.8. Din Bilimleri

Schoeler'in, Din Bilimleri alanındaki bir makalesi bulunmaktadır:

1. *Das Wunder Im İslam.* [İslâm'da Mucize].<sup>439</sup>

#### 3.2.2.9. Kitap İnceleme, Tanıtım ve Eleştiri Yazıları

Schoeler'in, kitap inceleme, tanıtım ve eleştiri yazıları şunlardır:

1. Fuat Sezgin: "*Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*". Bd. II: Poesie bis ca. 430 H. Leiden: Brill 1975. XII, 808 S. [Fuat Sezgin: "Arap Edebiyatı Tarihi (GAS)" II. Cilt: Hicrî 430'a kadar Şiir Sanatı].<sup>440</sup>

2. Thomas Bauer: "*Altarabische Dichtkunst Eine Untersuchung ihrer Struktur und Entwicklung am Beispiel der Onagerepisode*". Teil I: Studie. Teil II: Texte. Wiesbaden: Harrassowitz 1992. VII -I- 291 S., 2 Abb. und X -I- 499 S. [Arap Şiir

---

*Deuxième Figure*", **Arabic Sciences and Philosophy, Cambridge University**, 2002, C. XII., s. 185-196.

<sup>437</sup> Schoeler, "*Der poetische Syllogismus. Ein Beitrag zum verständnis der "logischen" Poetik der Araber*", haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1983, C. CXXXIII., sy. 1., s. 43-92.

<sup>438</sup> Helmut Gätje, Schoeler, "*Averroes' Schriften zur Logik Der arabische Text der "Zweiten Analytiken" im "Großen Kommentar" des Averroes*", haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1980, C. CXXX., s. 557-585.

<sup>439</sup> Schoeler, "*Das Wunder Im İslam*", *Wunder – Provokation der Vernunft?*, haz. Wolfgang Bergsdorf vd., **Universität Erfurt**, Erfurt-Weimar, 2008, s. 173-184.

<sup>440</sup> Schoeler, "*Fuat Sezgin: Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS)*", haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1981, C. CXXXI., sy. 2., s. 404-410.

Sanatı'nın Yapısı ve Gelişimi Yaban Eşeği Epizodu örneklğinde İncelenmesi. Kitabın birinci bölümü: Araştırma, ikinci bölümü: (Arapça) Metinler].<sup>441</sup>

3. Gernot Rotter: *“Löwe und Schakal Altarabische Fabeln”*. Aus dem Arabischen übertragen von Gernot Rotter. Tübingen und Basel 1980. Erdmann. 237 S. (Bibliothek Arabischer Klassiker, Bd. VT.). [Gernot Rotter: “Eski Arapça Masalları Aslan ve Çakal”. Gernot Rotter’in Arapçadan Yaptığı Tercüme].<sup>442</sup>

4. Alan Jones (ed.): *“The ‘Uddat al-Jalīs of ‘Alī ibn Bishrī. An Anthology of Andalusian Arabic Muwashshahāt”*, Cambridge 1992. (“E.J.W. Gibb Memorial” Series. New Series, 31.). [Ali ibn Bısrî’nin (علي بن بشرى الأغرناطي) U’ddetü’l-Celīs’i (عدة الجليس). Endülüs-Arap müveşşah’ı Antolojisi].<sup>443</sup>

5. Alfred Blochs *Studie über die Gattungen der altarabischen Dichtung*. [Alfred Bloch’un Eski Arap Şiir türleri üzerine çalışması].<sup>444</sup>

6. Walid N. 'Arafat [Hrsg.]: *“Dīwān of Hassān Ibn Thābit. A new edition based on MSS. not previously used as well as on other sources, with notes and comments.”* Vol. 1: Introduction, Text, Variants, and Citations. Vol. 2: Notes and Comments. London: Luzac 1971. 31, 527 S.; 439 S. 8° („E. J. W. Gibb Memorial” Series. N. S. 25.). [Velîd Arafât: Hassân b. Sâbit el-Ensârî’nin (r.a.) Divânı. Daha önce ve diğer kaynaklarda kullanılmamış yeni tahkikli neşr].<sup>445</sup>

<sup>441</sup> Schoeler, *“Thomas Bauer: Altarabische Dichtkunst. Eine Untersuchung ihrer Struktur und Entwicklung am Beispiel der Onagerepisode”*, haz. Tilman Nagel vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1996, C. CXLVI., sy. 1., s. 211-222.

<sup>442</sup> Schoeler, *“Gernot Rotter: Löwe und Schakal Altarabische Fabeln”*, haz. Bertold Spuler, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, Walter De Gruyter, Berlin-New York, 1981, C. LVIII., sy. 2., s. 335-337.

<sup>443</sup> Schoeler, *“Alan Jones (ed.): The ‘Uddat al-Jalīs of ‘Alī ibn Bishrī. An Anthology of Andalusian Arabic Muwashshahāt.”*, ed. G.J.H. Van Gelder vd., **Arabica: Journal of Arabic Literature**, E.J. Brill, Leiden, 1995, C. XXVI., s. 278-282.

<sup>444</sup> Schoeler, *“Alfred Blochs Studie über die Gattungen der altarabischen Dichtung”*, haz. Johannes Bronkhorst vd., **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asien-gesellschaft**, Peter Lang AG, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 2002, C. LVI., sy. 4., s. 737-768.

<sup>445</sup> Schoeler, *“Walid N. 'Arafat [Hrsg.]: Dīwān of Hassān Ibn Thābit. A new edition based on MSS. not previously used as well as on other sources, with notes and comments.”*, haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1980, C. CXXX., s. 101-102.

7. André Roman: “*Başşār et son expérience courtoise. Les vers à 'Abda: Texte arabe. Traduction et Lexique.*” Beyrouth: Dar el-Machreq 1972. 487 S. 8° (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. N. S. A. Langue Arabe et Pensée Islamique. T. 5.). [André Roman: “Beşşâr b. Bürd (ö. 167/784) ve önemli çalışmaları. A'bda hakkındaki mısralar. Arapça metni, tercüme ve sözlük”].<sup>446</sup>

8. Sebastian Günther: “*Qullenuntersuchungen zu den „Maqātil at-Tālibiyyīn” des Abū 'l-Farağ al-İsfahānī (gest. 356/967)*”. Hildesheim, Zürich, New York; Georg Olms Verlag 1991 (Arabistische Texte und Studien, Band 4). [Sebastian Günther: “Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) “Mekātilü't-Tālibiyyîn” üzerine kaynak araştırması”].<sup>447</sup>

9. Eva Ruth Perkuhn: “*Die Theorien zum arabischen Einfluß auf die europäische Musik des Mittelalters*”. Walldorf-Hessen: Vorndran, 1976. 236 S., 7 S. Lit.-Verz., 19 Abb. 8° (Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients. Bd. 26.). [Eva Ruth Perkuhn: “Arapların Orta Çağ Avrupa Müziği üzerindeki etkileri üzerine teoriler”].<sup>448</sup>

10. Walter Werkmeister: “*Quellenuntersuchungen zum Kitāb al-'Iqd al-farīd des*

*Andalusiers Ibn 'Abdrabbih (246/860-328/940)*”. Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte. Berlin: Schwarz 1983. 551 S. 8° (Islamkundliche Untersuchungen. 70.). [Endülüslü İbn Abdürabbih'nin “el-‘İkdü'l-ferīd” (ö. 328/940) üzerine kaynak araştırması. Arap edebiyat tarihine bir katkı].<sup>449</sup>

<sup>446</sup> Schoeler, “André Roman: *Başşār et son expérience courtoise. Les vers à 'Abda: Texte arabe. Traduction et Lexique.*”, haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1980, C. CXXX., sy. 1., s. 102-103.

<sup>447</sup> Schoeler, “Sebastian Günther: *Qullenuntersuchungen zu den „Maqātil at-Tālibiyyīn” des Abū 'l-Farağ al-İsfahānī (gest. 356/967)*”, haz. Tilman Nagel vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1992, C. CXLII., sy. 2., s. 406-412.

<sup>448</sup> Schoeler, “Eva Ruth Perkuhn: *Die Theorien zum arabischen Einfluß auf die europäische Musik des Mittelalters.*”, haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1981, C. CXXXI., sy. 1., s. 192-193.

<sup>449</sup> Schoeler, “Walter Werkmeister: *Quellenuntersuchungen zum Kitāb al-'Iqd al-farīd des Andalusiers Ibn 'Abdrabbih (246/860-328/940).*”, haz. Ewald Wagner vd., **Zeitschrift der Deutschen**

11. Thomas Bauer: “*Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts. Eine literatur- und mentalitäts-geschichtliche Studie des arabischen Ġazal*”. Wiesbaden, Harrassowitz, 1998, IV (Diskurse der Arabistik, 2). [IX. ve X. yüzyıl Arap dünyasında Sevgi ve Aşk Şiiri. Arapça Ġazal üzerine tarihsel edebî ve mantalite çalışması].<sup>450</sup>

12. Uri Rubin: “*The Eye of the Beholder*” (*The Eye of the Beholder, The life of Muhammad as viewed by the Early Muslims = Gözlemcinin Gözü, İlk Müslümanların Perspektifinden Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Hayatı*). *Rezensionsartikel von Gregor Schoeler*. [Gregor Schoeler’in, Uri Rubin’in Eseri “Gözlemcinin Gözü.” Hakkında Kaleme Aldığı Tanıtım Yazısı].<sup>451</sup>

13. “*The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*.” [Kuran’ın Kodlanması: Burton ve Wansbrough’un Hipotezleri Hakkında Bir Yorum].<sup>452</sup>

### 3.2.2.10. Basel Üniversitesinde Oryantalistik Araştırmalar

1. 75 Jahre orientalisches Seminar, 100 Jahre Islamwissenschaft an der Universität Basel. [Basel Üniversitesinde 75 yıl Şarkiyat Seminerleri, 100 yıl İslâmî Bilimler].<sup>453</sup>

---

**Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, Stuttgart, 1986, C. CXXXVI., sy. 1., s. 118-128.

<sup>450</sup> Schoeler, “*Thomas Bauer: Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts. Eine literatur- und mentalitäts-geschichtliche Studie des arabischen Ġazal*”, haz. Arne A. Ambors vd., **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, im Selbstverlag des Instituts für Orientalistik**, Wien, 1999, C. LXXXIX., s. 324-331.

<sup>451</sup> Schoeler, “*Uri Rubin: The Eye of the Beholder*”, haz. Arne A. Ambors vd., **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, im Selbstverlag des Instituts für Orientalistik**, Wien, 1998, C. LXXXIII., s. 213-227.

<sup>452</sup> Schoeler, “*The Codification of the Quran: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough*”, ed. Angelika Neuwirth vd., **The Qur’ân in context: historical and literary investigations into the Qur’ânic milieu**, Brill, Leiden-Boston, 2010, s. 779-794.

<sup>453</sup> Schoeler, Gudrun Schubert, “*75 Jahre orientalisches Seminar, 100 Jahre Islamwissenschaft an der Universität Basel*”, **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft**, haz. Johannes Bronkhorst vd., Peter Lang AG, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 1994, C. XLVIII., sy. 4., s. 1409-1413.

2. Sprachwissenschaft in Basel 1874-1999: “Orientalische Philologie und Sprachwissenschaft”. [1874-1999 yıllarında Basel’de Dil Bilimi: “Doğu filolojisi ve Dil Bilimi”].<sup>454</sup>

3. Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Arabische Handschriften. [Basel Üniversitesi Kütüphanesinin El Yazmaları. Arapça El Yazmaları].<sup>455</sup>

4. Die Basler Islamwissenschaft in einer Übergangszeit. [Geçiş Döneminde Basel’de İslâm Bilimleri].<sup>456</sup>

#### 3.2.2.11. Tashih ve İlave Yazıları

Schoeler’in ayrı bir yazı kaleme alarak, çalışmalarındaki eksik veya yanlış gördüğü ifadelerini sonradan tashih ettiği yazılar şunlardır:

1. Bu çalışmada Schoeler’in, yukarıdaki Kitap Çalışmaları bölümünde Arap Edebiyatı Hakkındaki eserlerinde zikredilen “*Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie.*” adlı eserine yapmış olduğu birtakım düzeltme ve ilaveler yer almaktadır.<sup>457</sup>

#### 3.2.2.12. Ansiklopedik Maddeler

Schoeler, farklı farklı ansiklopedilerde 18 ayrı ansiklopedi maddesi telif etmiştir. Bunlardan dokuz maddesi şahıslar, üç maddesi eserler ve altı maddesi de terimlerden oluşmaktadır.

##### 3.2.2.12.1. Şahıs Maddeleri

<sup>454</sup> Schoeler, “*Orientalische Philologie und Sprachwissenschaft*”, **Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel- Sprachwissenschaft in Basel 1874-1999**, haz. Rudolf Wachter, Schwabe & Co. AG. Verlag, Basel, 2002, C. II., s. 72-82.

<sup>455</sup> Gudrun Schubert, Renate Wüsch, **Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Arabische Handschriften**, ed. Gregor Schoeler, Schriften der Universitätsbibliothek Basel IV., Schwabe & Co. AG. Verlag, Basel, 2001.

<sup>456</sup> Schoeler, “*Die Basler Islamwissenschaft in einer Übergangszeit*”, haz. Claudia Bolliger, Renate Wüsch, **Blick auf den Orient: vom Orientalischen Seminar zum Seminar für Nahoststudien der Universität Basel (1919-2019)**, Publikationen der Universitätsbibliothek Basel, Schwabe Verlag, Basel, 2019, s. 111-127.

<sup>457</sup> Schoeler, “*Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*”, haz. Ewald Wagner, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden, 1976, C. CXXVI., s. 78-81.

Schoeler'in tarihî, edebî ve ilmî şahsiyetler hakkındaki ansiklopedi maddeleri şunlardır:

**1. Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hânî' b. Abdilevvel el- Hakemî [Abû Nuwâs al-Hasan ibn Hânî' al-Hakamî]**

Schoeler, Ebû Nüvâs'ın doğum yılını 756-758, ölüm yılını 813-815 olarak belirttikten sonra kısaca Nüvas'ın tahsili ve ailesi hakkında bilgi vermektedir. Kariyerinde zirve noktasını, Abbasîlerin ilk döneminde halife Hârûn er-Reşîd'in oğlu el-Emîn zamanında saray şairi olarak görev yaptığı dönemde yakaladığını ifade eder.<sup>458</sup>

Daha sonra *Dîvân*'ı hakkında bilgi verir; şiirlerinin kendisi hayattayken derlenmediğini, günümüze kadar ulaşmış olan *Dîvân*'ın en eski ve en önemli râvileri'nin Ebû Bekir es-Sûlî (ö. 335/946) ve Hamza el-İsfahânî (ö. 360/970 veya 971) olduğunu ve şiirlerinin de bu iki râvi tarafından düzenlendiğini ifade etmektedir. Kendisinden söz ettiren ve onun özellikle meşhur bir şair olmasına neden olan av, aşk ve şarap şiirleri olduğunu, şiirlerinde kullanmış olduğu zengin dil yeteneği, üslup ve tasvir neticesinde nesiller boyunca Arap şiirinde önemli bir yer tuttuğu gibi örnek de teşkil ettiğini belirtmektedir.<sup>459</sup>

**2. Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî [Habîb ibn Aus at-Tâ'î Abû Tammâm]**

Schoeler, Ebû Temmâm'ın 804 ya da 806'da doğduğunu, 845 veyahut 846'da vefat ettiğini ifade etmektedir. Hristiyan bir ailenin çocuğu olduğunu ancak daha sonra ihtida ettiğini aktaran Schoeler, şairliği hakkında bilgi verir ve onun Arap şiirinin mükemmel örneklerinden, en önemli eserinin "*el-hamâse [kitâb al-Hamâsa=Buch der Kampfdichtung]*" olduğunu ifade eder. Şöyle ki, Arap filoloji ile ilgilenenler için bu şiir kitabının bir hayli zor metinler içerdiğini ifade etmektedir. Ayrıca eski Arap şiir

<sup>458</sup> Schoeler, "Abû Nuwâs", **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., 46.

<sup>459</sup> Schoeler, "Abû Nuwâs", **Kindler Literatur Lexikon**, I., 46-47.

üslûbunun dışına çıkarak tamamen yeni bir antoloji türü geliştirdiğini de aktarmaktadır.<sup>460</sup>

### 3. Ebü'l-Alâ El-Maarrî Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân El-Maarrî [Abül-' Alâ' Ahmad ibn Abdallâh al-Ma'arrî]

Schoeler, el-Maarrî'nin doğumu hakkında net bir tarih vermekte olup (m. 26.12.973), vefatı hakkında ise iki tarih (m. 10.5.1057 ve 21.5.1057) vermekte, saygın bir ailenin evladı olduğunu ve dört yaşında gözlerini kaybettiğini aktarmaktadır.<sup>461</sup>

Schoeler el-Maarrî'nin kaleme aldığı eserlerden ikisi hakkında bilgi vermektedir;

1. *el-Fusûl ve 'l-gâyât fî temcîdillâh ve 'l-mevâ'iz* [*al-Fusûl wa-ğâyât fî tamğîd Allâh wa-l-mawâ'iz*/ Abschnitte und Endreime Lobpreis Gottes und Ermahnungen]: ilk önce Kitabın ismi üzerinde durur ve kelimelerin manalarını tek tek açıklar. El-Maarrî'nin bu kitabı yazmaktaki gayesinin Kur'ân-ı Kerîm'in bir benzerini yazmak için kaleme almakla suçlandığını iddia edenlerin olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca sözde XI. ve XII. yüzyıllarına ait 1919 yılında Mekke'de parçalar halinde ve noksan olarak tek bir el yazması bulunduğunu aktarmaktadır.<sup>462</sup>

2. *Risâletü 'l-ğufrân* [*Risâlat al-ğufrân/ Sendschreiben über die Vergebung*]: El-Maarrî'nin bu eseri, 1030 yılında çağdaşı İbn Kârih olarak isimlendirilen Ali ibn Mansûr'a (ö. 424/1033) kendisine daha önce gönderilmiş bir mektuba karşılık olarak yazdığını ve bir bölümde onun cennette olduğunu ve orada gezintiye çıktığını tasvir ettiğini anlatmaktadır.

Daha sonra Schoeler, kitabın bölümleri hakkında bilgi verir ve sonrasında Avrupa'nın sayılı şairlerinden kabul edilen Dante'nin (ö. 1321), âhiret yolculuğunu anlatan *Commedia* (İlâhî Komedyâ) manzum eserini kaleme alırken el-Maarrî'nin

<sup>460</sup> Sophia Grotzfeld, Schoeler, "Abû Tammâm", **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., 47-49.

<sup>461</sup> Schoeler, "Abül-' Alâ' Ahmad ibn Abdallâh al-Ma'arrî", **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III. bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, X. 418.

<sup>462</sup> Schoeler, "Abül-' Alâ' Ahmad ibn Abdallâh al-Ma'arrî", **Kindler Literatur Lexikon**, X, 418-419.



Risâletü'l-ğufrân'ını doğrudan veyahut da dolaylı olarak kaynak olarak kullanmış olabileceğini ifade etmektedir.<sup>463</sup>

**4. Ebu't-Tayyib Ahmed b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Abdissamed el-Cu'fi el-Kindî el-Mütenebbî [Abu t-Taiyib Ahmad ibn al-Husain al-Ğu'fi al-Mutanabbî]**

Schoeler, Mütenebbî'nin (ö. 354/965) hayatı hakkında kısa bilgi verdikten sonra şiirleri ve *Divân*'ı üzerinde durur ve *Divân*'ının daha kendisi hayattayken bir araya getirilmiş olabileceğini söyler. Özellikle saray şairi olarak Seyfüddevle el-Hamdânî'nin (ö. 356/967) yanında görev yaptığı zaman zarfında yazmış olduğu methiyeler [Preisgedichte] Mütenebbî'yi Arapların "Millî Şairi [Nationaldichter]" olarak anılmasına sebebiyet verdiğini ifade etmektedir. Ayrıca *Divân*'ında Seyfüddevle'ye özel olarak dizmiş olduğu 82 beyitlik *Seyfiyyâtü'l-Mütenebbî* [Saifiyât]" 'sinin onun en üst derecedeki şiirleri olduğunu da zikretmektedir.<sup>464</sup>

**5. 'Amr ibn Mâlik aş-Şanfarâ [Sâbit (Amr) b. Mâlik eş-Şenferâ el-Ezdî]**

Schoeler, eş-Şenferâ (ö.m. 550) hakkında fazla bir bilginin bulunmadığını ifade eder. Daha sonra *Lâmiyyetü'l-'Arab* adlı eserinin birçok Alman Oryantalist ve Alman şair tarafından tercüme edildiğini, bununla birlikte son derece önemli ve kendisine ilgi duyulan bir eser olmasına rağmen bu kasidenin otantikliği hakkında kesin bir bilginin bulunmadığını da ifade etmektedir.<sup>465</sup>

**6. Ebü'l-Velîd Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. Gâlib el-Mahzûmî el-Endelüsî [Abu l-Walîd Ahmad ibn 'Abdallâh al-Mahyûmî Ibn Zaidûn]**

Schoeler, İbn Zeydûn (ö. 463/1071) hakkında kısa bilgi verdikten sonra divanındaki şiirlerden bahsetmektedir. İbn Zeydûn'u hem doğuda hem batıda meşhur eden şeyin, Endülüs Emevî halifelerinden el-Müstekfî-Billâh'ın kızı olan sevgilisi Vellâde için kaleme almış olduğu 52 beyitlik *Nûniyyât* isimli aşk şiiri olduğunu ifade

<sup>463</sup> Schoeler, "Abûl-'Alâ' Ahmad ibn Abdallâh al-Ma'arrî", *Kindler Literatur Lexikon*, X., 418-419.

<sup>464</sup> Schoeler, "al-Mutanabbî", *Kindler Literatur Lexikon*, haz. Heinz Ludwig Arnold, III. bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XI., 671-672.

<sup>465</sup> Schoeler, "eş-Şenferâ", *Kindler Literatur Lexikon*, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XIV., 338-339.

etmekte, bu kasidenin klasik Arap edebiyatının en meşhur şiirlerden biri olduğu gibi en uzun aşk şiiri olma özelliğini de taşıdığını belirtmektedir.<sup>466</sup>

### 7. İbrāhīm b. Wasīf Shāh ya da al-Wasīfī

Schoeler, İbn Wasīf'in X.-XI. yüzyıllarda Mısır'da yaşamış, hakkında fazla bir bilgiye sahip olunamayan, Antik Mısır tarihi, piramit ve krallarından bahseden esrareniz bir edebiyatçı olduğunu ifade etmektedir.<sup>467</sup>

### 8. Muhammed b. Hâris et-Tağlibî (es-Sa'lebî) [Al-Tah'labî veya AL-Taghlibî, Muhammad b. Al-Hārith]

Schoeler, Tağlibî'nin, III. yüzyılda, Halife Mütevekkil (ö. 247/861) döneminde yaşamış, İran asıllı Arap şairi olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra ise Ahmed Zekî Paşa tarafından neşredilen ve Cāhiz'e (ö. 255/869) nispet edilen *et-Tâc fî ahlâki'l-mülûk* adlı eserin Cahiz'e ait olmayıp Tağlibî'ye ait olduğunu iddia etmekte ve bununla ilgili diğer görüşleri de zikretmektedir.<sup>468</sup>

### 9. Urve b. Zübeyr ['Urwa b. Al-Zubayr]

Schoeler, Urve b. Zübeyr'in (ö. 93/713) önde gelen, seçkin muhaddislerden [traditionist] olup, Medine'nin yedi meşhur fakihden biri ve İslâm'da tarihî çalışmaların kurucusu olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra ise kısaca şu dört konu başlığı üzerinde durmaktadır: 1- Hayatı, 2- Urve b. Zübeyr'in hadis tenkidindeki konumu, bir muhaddis [traditionist] ve İslâm tarihinde adı geçmiş bir tarihçi olarak önemi, 3- Yazılı ve sözlü rivayet olarak "Urve'nin risâleleri", 4- Urve b. Zübeyr külliyyatının otantikliği.<sup>469</sup>

Urve'nin geç dönem tabiinden olup, hadis tenkid literatüründe sika bir râvi olarak anıldığını, İslâm tarihinde merkezî öneme sahip olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

<sup>466</sup> Schoeler, "İbn Zaidûn", **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, VIII., 43-44.

<sup>467</sup> Schoeler, "İbrāhīm İbn Wasīf Shāh", **The Encyclopedia of the Medieval Chronicle**, BRILL, Leiden, 2010, I., 841-842.

<sup>468</sup> Schoeler, "Al-Tah'labî", **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., Brill, Leiden, 2000, X., 434.

<sup>469</sup> Schoeler, "'Urwa b. Al-Zubayr", **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2000, X., 434.

hayatıyla ilgili hadisleri topladığını, sistematik İslâm tarihi geleneğinin ilk temsilcilerinden ve İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşanmış olan önemli olayları aktarması yönünden hakkının teslim edilmesi gereken bir şahsiyet olduğunu ifade eden Schoeler, Batılı araştırmacılarının onu “Medine ekolünün kurucu babası” olarak gördüklerini aktarmakta onun sadece bir tarihçi olmadığını aynı zamanda İslâm Hukukunun pek çok alanında da isminin geçtiğini belirtmektedir. Ayrıca İslâmi ilimler geleneğine dair elde etmiş olduğu müktesebatının üçte ikisinin Hz. Âişe'ye (r.anh) dayandığını zikretmektedir.<sup>470</sup>

### **3.2.2.12.2. Eser Maddeleri**

Schoeler'in eserleri hakkındaki ansiklopedi maddeleri şunlardır:

#### **1. Eyyâmü'l Arab [Ayyām al-'Arab]**

İlk önce Doğu Dil Bilimcisi Werner Caskel (ö. 1970) Eyyâmü'l Arab olarak isimlendirilen Arapların savaş günleri [Die Kampf Tage Der Araber] hakkında bilgi vermektedir. Daha sonra aynı madde içerisinde Schoeler, eserin edebî yönüne değinerek, *Eyyâmü'l Arab* adı altında kaleme alınan Arapça şiir ve nesirlerin en eski belgeler arasında yer aldığını, ayrıca edebî seviyesi yüksek bir konuma sahip olduğunu ifade etmektedir.<sup>471</sup>

#### **2. Muallakât [al-Mu'allaqât = Die aufgehängten (Gedichten)]**

Schoeler, İslâm öncesi döneme ait olan şiirlerin VI.-VII. yüzyılda ortaya çıktığını, ancak Arap şiirlerinin ilk IX. yüzyıldan itibaren rivayet edilmeye başladığını ifade etmektedir. İslâmiyet'in gelmesiyle yazı kullanımının çoğalmaya başlamasına rağmen iki yüz-üç yüz yıllık rivayet sürecinin bir soru işareti olduğunu ve böylece rivayet edilen şiirlerin ne kadar otantik olduğu sorusu akla getirilmesi getirdiği

<sup>470</sup> Schoeler, “‘Urwa b. Al-Zubayr”, *The Encyclopedia of İslam*, X., 910-913. Ayrıca bkz. Schoeler, “‘Urwa b. Al-Zubayr”, *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, BRILL, Leiden-Boston, 2010, II, 1467.

<sup>471</sup> Schoeler, Grotzfeld, “Ayyām al-'Arab”, *Kindler Literatur Lexikon*, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., s. 739-740.

hususuna değinmektedir. Bununla birlikte aynı şaibenin şairler için de geçerli olduğunu ifade etmektedir.<sup>472</sup>

Schoeler, bu Antolojinin özellikle İslâm'dan önceki dönemlerde kaleme alınan en meşhur ve en eski Arapça kasideleri ve uzun şiirleri içeren bir koleksiyon olduğunu ifade etse de, “Muallakât” ismine X. yüzyıldan daha önce rastlanılmadığını, hatta bugün dahi varlığı hakkında şüphe edildiğini ve hakkında farklı rivayetlerin olması sebebiyle de söz konusu antolojinin otantikliğini koruyarak bize kadar gelmediğini aynı zamanda muallakât'ın bir efsane olarak kıymetini Kâbe duvarına asılmış yedi eşsiz şiirden almış olabileceğini ifade etmektedir. Daha sonra ise İslâm öncesi dönemde kaleme alınmış olan en yaygın olan muallakâtın İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *Şerhu'l-kasâ'idi's-seb'i't-tivâli'l-câhiliyyât* adlı eserinde geçen yedi şairin kasideleri olduğunu belirtmektedir.<sup>473</sup>

### 3. Kelîle ve Dimne [Kalila und Dimna]

Schoeler, Hint kökenli bir masal kitabı olan *Kelîle ve Dimne*'nin ansiklopedi maddesindeki Arapça çevirisi bölümünü ele almakta olup, Arapça çevirisini yapan İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) hakkında bilgi verdikten sonra Arapça el yazmalarında pek çok farklılıklar olduğunu, neredeyse her satırda bu farklılıklara rastlandığına, içerisindeki bölümlerinin eksik olduğunu ve eksik olan bölümlerin yerine otantik olmayan ilave bölümlerin eklendiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte İbnü'l-Mukaffa'nın *Kelîle ve Dimne* kitabının Arapça çevirisinin Ahlak alanında çok önemli eğitici bir eser, olağanüstü sevilen, hatta ulusal millî bir kitap haline getirildiğini ve Arapça kurgu metinler içerisinde resmedilmiş nadir kitaplardan biri olduğunu zikretmektedir.<sup>474</sup>

İbnü'l-Mukaffa'nın Arapça tercüme metninin üç kişi tarafından manzum hale getirildiğini de aktarmaktadır; 1) Ebân b. Abdülhamîd (ö. 200/815), 2) İbnü'l-Hebbâriyye'nin (ö. 509/1115) *Netâ'icü'l-fitne fî nazmi Kelîle ve Dimne*'sinin 1099

<sup>472</sup> Schoeler, “al-Mu'allaqât”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XI., 553-554.

<sup>473</sup> Schoeler, “al-Mu'allaqât”, **Kindler Literatur Lexikon**, XI., 553-554.

<sup>474</sup> Schoeler, “Kalila und Dimna”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, VIII., 588.

yılında yazılmış olabileceğini belirtmekte, 3) Abdülmü'min b. Hasan es-Sâgânî'nin (ö. 640/1242) *Dürrü'l-hikem fî emşâli'l-Hünûd ve'l-'Acem* adlı eseri 1242 yılında nazmedilmiştir.<sup>475</sup>

### 3.2.2.12.3. Edebî Terim Maddeleri

Schoeler'in edebî terimler hakkında yazdığı ansiklopedi maddeleri şunlardır:

#### 1. Kıt'a [Kıṭ'a] (القطعة)

Schoeler, Kıtanın sözlük ve terminolojik manalarını açıkladıktan sonra Arap şiirlerindeki ve Fars edebiyatındaki kullanımları ve ilgili terim hakkındaki doğulu ve batılı edebiyatçıların görüşlerini aktarmaktadır.<sup>476</sup>

#### 2. Musammat [Musammat] (المسممة)

Schoeler, Musammat'ın Arapça kökenli bir kelime olduğunu ifade eder. Daha sonra ise bu edebiyat sanatının Arap, Fars ve Türk Edebiyatında şiir, kaside ve divanlardaki kullanımlarından bahseder ve örnekler verir. Ayrıca kesin olmamakla birlikte en eski musammat örneklerine Ebû Nüvvâs'ın (ö. 198/813) şiirlerinde rastlandığını ifade etmektedir.<sup>477</sup>

#### 3. Müveşşah [Muwashshah] (الموشح)

Schoeler, müveşşah sanatının III. yüzyılda Endülüs'te ortaya çıkmış kafiyeli bir şiir türü olduğundan bahsetmektedir. Bu edebî sanat türünün genel yapısı hakkında bilgi verdiği gibi bunun şiir ve diwân edebiyatından başka müziklerde de kullanıldığını ve daha sonra bu sanatın Arap, Doğu bölgelerine yayıldığını ifade etmektedir.<sup>478</sup>

#### 4. Tarsî' [Tarṣī] (الترصيع)

<sup>475</sup> Schoeler, "Kalila und Dimna", *Kindler Literatur Lexikon*, VIII., 588-590.

<sup>476</sup> Schoeler, "Kıṭ'a", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2004, EK XII, 538-540.

<sup>477</sup> Schoeler, "Musammat", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. P.J. Bearman vd., E.J. BRILL, Leiden, 1993, VII., 660-662.

<sup>478</sup> Schoeler, "Muwashshah", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. C.E. Bosworth vd., E.J. BRILL, Leiden, 1993, VII., 809-812.

Schoeler, Tarsî' kelimesinin Arap edebiyatında kullanılan bir sanat türü olduğunu ifade etmektedir. Arap edebiyatçılarının tarsî'in kavramsal yapısı ve tanımı hakkındaki farklı görüşlerine yer vermekte olup bir edebiyat türü olarak bilinen Tarsî'i'yi ilk defa tarif eden kişinin Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948 [?]) olduğunu belirtmektedir. Ayrıca batılı ilim araştırmacılar ilgili sanat türü hakkındaki düşüncelerine kısaca yer vermektedir.<sup>479</sup>

### 5. Zecel [Zadjal]

Schoeler, Zecel'in, V. / XI. yüzyılda Endülüs'te ortaya çıkan, edebî bir statü kazandırılan kâfiyeli halk şiiri türü olduğunu ve bu tür şiirlerle anılan en meşhur şairin İbn Kuzman (ö. 555/1160) olduğunu zikretmektedir.<sup>480</sup>

### 6. Zühriyyât (زهریات)

Zühriyyât (زهریات) Arapçada çiçeklik anlamına gelen zühriyye (زهريّة) kelimesinin çoğulu olup asıl manasının sarı çiçek olduğunu ifade eden Schoeler, bunu bir kavram olarak çiçek tanımlarına göre ortaya konmuş bir çeşit tabiat şiir türü olduğunu ifade etmektedir. Bu tür doğa şiirlerinin cahiliye döneminde de bulunduğunu aktardıktan sonra doğanın güzelliklerini şiir olarak yazıya döken şairleri belirtir. Ayrıca bu tür şiir modelini geliştirerek ileri boyutlara taşıyan kişinin Ebû Temmâm'ın ve takipçileri olan el-Buhtürî (ö. 284/897), İbnü'r-Rûmî (ö. 283/896) ve Sanevberî (ö. 334/945-46) gibi şairlerin şiirlerinden bahsetmektedir.<sup>481</sup>

#### 3.2.2.13. Tartışma ve Cevap Yazıları

Schoeler'in, çalışmalarına yönelik yapılan değerlendirmelere karşı kaleme aldığı makaleler şunlardır:

1. *Méthodes et Débats: "Character and Authenticity of The Muslim Tradition On The Life of Muhammad"*. [Yöntemler ve Tartışmalar: Charakter und Authentie der

<sup>479</sup> Schoeler, "Tarşî", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2000, X., 304-306.

<sup>480</sup> Schoeler, "Zadjal", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2002, XI., s. 373-377.

<sup>481</sup> Schoeler, "Zuhriyyât", *The Encyclopedia of İslam*, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2002, XI., s. 399-402.

müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds].<sup>482</sup> Herbert Berg, Schoeler'in "*Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*" adlı eseri hakkında bir kitap değerlendirmesinde bulunur<sup>483</sup> ve bu değerlendirmeye cevaben Schoeler bu yazıyı kaleme almaktadır.

2. *First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate*. [Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı hakkında I. yüzyıl kaynakları].<sup>484</sup>

### 3.3. TERCÜME EDİLEN ÇALIŞMALARI

Schoeler'in, Türkçe, Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca olmak üzere beş ayrı dile tercüme edilen çalışmaları şunlardır:

#### 3.3.1. Türkçeye Yapılan Tercümelere

Schoeler'in, Türkçeye tercüme edilen çalışmaları şunlardır:

1. *Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzîsi*. [Mûsâ b. 'Uqbas Maghâzî].<sup>485</sup>

2. *Mûsâ b. Ukbe'nin Kitâbü'l-Meğâzî'si ile İlgili Yeni Bulgular*. [Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-maghâzî].<sup>486</sup>

3. *Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaktion*. [Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion].<sup>487</sup>

<sup>482</sup> Schoeler, "*Méthodes et Débats: "Character and Authenticity of The Muslim Tradition On The Life of Muhammad"*", **Journal of Arabic**, Brill, Leiden, 2002, XLIX., s. 360-366.

<sup>483</sup> Herbert Berg, "*Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds by Gregor Schoeler*", **Journal of the American Oriental Society**, Ann Arbor, 1999, C. CXIX., sy. 2., s. 315-317.

<sup>484</sup> Görke, Motzki, Schoeler, "*First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate*", **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2012, C. LXXXIX., sy. 1-2., s. 2-59.

<sup>485</sup> Schoeler, "*Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzîsi*", ed. Hüsnü Ezber Bodur, çev. Hüseyin Akgün, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kahramanmaraş, 2011, sy. 18, s. 103-136.

<sup>486</sup> Schoeler, "*Mûsâ b. Ukbe'nin Kitâbü'l-Meğâzî'si ile İlgili Yeni Bulgular*", ed. İsmail Hakkı Atçeken, çev. Hüseyin Akgün, **İSTEM: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi**, 2013, C. XI., sy. 22, s. 11-21.

<sup>487</sup> Schoeler, "*Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaksiyon*", ed. İbrahim Hatiboğlu, ter. Hüseyin Akgün, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, SÜHA Yayıncılık, İstanbul, 2008, C. VI., sy. 1., s. 135-173.

4. *İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu*. [Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam].<sup>488</sup>

### 3.3.2. Arapçaya Yapılan Tercümeler

Schoeler'in, Arapçaya tercüme edilen çalışmaları şunlardır:

#### 1. *El-Kitâbe ve's-Şefeviyye fî bidâyâtî'l-İslâm*.

(الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام).<sup>489</sup> [Ecrire et transmettre dans les débuts de l'islam].

2. *Nazariyyetü'l-Edeb'il-Aristûiyyet'il-Arabiyye-Müşkilât Esâsiyye* (نظرية الأدب الارسطونية العربية مشكلات أساسية).<sup>490</sup> [Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie].

### 3.3.3. Farsçaya Yapılan Tercümeler

Schoeler'in, Farsçaya tercüme edilen çalışmaları şunlardır:

1. *Shifâhî wa-maktûb dar nukhustîn sada-hây-i islâmî*.<sup>491</sup> [The Oral and the Written in Early Islam].

### 3.3.4. İngilizceye Yapılan Tercümeler

Schoeler'in, İngilizceye tercüme edilen çalışmaları şunlardır:

1. *On Ibn Ar-RŪMî's Reflective Poetry His Poem About Poetry*. [İbn'i Rûmî'nin şiir yazımı ve düşünce üzerine şiiri]<sup>492</sup>

<sup>488</sup> Schoeler, “İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu”, ter. Nimetullah Akın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2007, XLVIII., sy. 2, s. 171-196. Bekir Ezer'de aynı makaleyi şu başlıkta tercüme etmiştir: “Erken Dönem İslâm'da Bilimlerin Yazılı ve Sözlü Rivayeti Meselesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2008, VI, sy. 2, s. 131-156.

<sup>489</sup> Schoeler, *el-Kitâbe ve's-Şefeviyyefî bidâyâtî'l-İslâm*, ter. Reşîd Bâzî, dâru'l-Beydâ-i, beyrût, 2016.

<sup>490</sup> Schoeler, *Nazariyyâtü'l-Edeb'il-Aristûiyyet'il-Arabiyye – Müşkilât Esâsiyye*, ter. Mahmud Derabseh, dâr Cerîr li'n-Neşir ve't-Tevzi', Amman, 2008.

<sup>491</sup> Schoeler, *Shifâhî wa-maktûb dar nukhustîn sada-hây-i islâmî*, ter. Nusrat Nilsaz, h.1391, Tahran.

<sup>492</sup> Schoeler, “*On Ibn Ar-RŪMî's Reflective Poetry His Poem About Poetry*”, ed. James E. Montgomery, *Arabica: Journal of Arabic Literature*, ter. Peter Butler, E.J. BRILL, Leiden-New York, 1996, XXCII., sy. 1., s. 22-36.



2. *The Theories on the Origin of the Andalusian Arabic Stanzaic Poetry*. [Endülüs Arap Kıta Şiirlerinin Kökenine İlişkin Teoriler]<sup>493</sup>
3. *The 'Poetic Syllogism'*. [Şiirsel syllogism].<sup>494</sup>
4. *The Oral and the Written in Early İslam*. [İslâm'ın İlk Dönemlerinde Kitâbet (Yazı) ve Şifâhî (Sözlü) aktarım].<sup>495</sup>
5. *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*. [Eserin Almanca Orijinal adı: Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds].<sup>496</sup>
6. *Writing and Publishing on the Use and Function of Writing in the First Centuries of İslam*. [Schreiben und Veröffentlichen - Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten].<sup>497</sup>
7. *Writing for a Reading Public: The Case of al-Jāhiz'*.<sup>498</sup>
8. *The genesis of literature in Islam from the aural to the read*. [İşitmeden (Semâdan) okumaya (Kıraate) İslâm'da Edebiyatın doğuşu].<sup>499</sup>
9. *Oral Torah and Hadīth: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction*. [Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion].<sup>500</sup>

---

<sup>493</sup> Schoeler, "The Theories on the Origin of the Andalusian Arabic Stanzaic Poetry", ter. Bert Thompson, **Oriens**, Brill, Leiden, 2016, C. XLIV., s. 69-93.

<sup>494</sup> Schoeler, "The 'Poetic Syllogism'", çev. Uwe Vagelpohl, **Oriens**, Brill, Leiden, 2013, C. XLI., s. 1-26.

<sup>495</sup> Schoeler, "The Oral and the Written in Early İslam", ed. James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, **Routledge Taylor & Francis Group**, London-New York, 2006.

<sup>496</sup> Schoeler, **The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity**, ed. James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, Routledge Taylor & Francis Group, London-New York, 2010.

<sup>497</sup> Schoeler, "Writing and Publishing on the Use and Function of Writing in the First Centuries of İslam", çev. Peter Butler, **Arabic**, Brill, Leiden, 1997, C. XLIV., sy. 3, s. 423-435.

<sup>498</sup> Schoeler, "Writing for a Reading Public: The Case of al-Jāhiz", ed. Arnim Heinemann vd., çev. Bert Thompson, **Al-Jāhiz: A Muslim Humanist for our Time**, Orient Institut Beirut-Ergon Verlag Würzburg, Beirut, 2009, C. CXIX., s. 1.

<sup>499</sup> Schoeler, **The genesis of literature in Islam from the aural to the read**, çev. Shawkat M. Toorawa, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2009.

<sup>500</sup> Schoeler, "Oral Torah and Hadīth: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction", ed. Harald Motzki, **Hadīth origins and developments**, The Formation of the Classical İslamic World, Ashgate Variorum, Great Britain-USA, 2004, C. XXVIII., s. 67-108.

### 3.3.5. Fransızcaya Yapılan Tercümeler

Schoeler'in, Arapçaya tercüme edilen çalışması şudur:

1. *Torah orale et hadith: transmission, interdit de l'écrit, rédaction.* [Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion].<sup>501</sup>

### 3.4. GREGOR SCHOELER VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Gregor Schoeler ve Eserleri Üzerine Yapılan Çalışmaları şöyle özetleyelim:

#### 3.4.1. Gregor Schoeler'in Kısa Biyografisi

Gregor Schoeler'in kısa biyografisi hakkında şu kaynağa başvurulabilir.

1. Lehrstuhlinhaber Gregor Schoeler. [Bölüm Başkanı Prof. Dr. Gregor Schoeler]. Bolliger, Claudia, Würsch, Renate, **Blick auf den Orient: vom Orientalischen Seminar zum Seminar für Nahoststudien der Universität Basel (1919-2019)**,<sup>502</sup>

#### 3.4.2. Çalışmaları Üzerine Yapılan İnceleme, Değerlendirme ve Eleştiri Yazıları

Schoeler'in akademik çalışmaları üzerine yapılan inceleme, değerlendirme ve eleştiri yazıları şunlardır:

1. Gregor Schoeler: *“Arabische Handschriften Teil II., Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XVII., Reihe B, Teil II”*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1990, XVIII, 451 S.<sup>503</sup>

---

<sup>501</sup> Schoeler, *“Torah orale et hadith: transmission, interdit de l'écrit, rédaction”*, ed. Francesco Chiabotti, Ruggero Vimercati Sanseverino, ter. Anthony Andurand, **TRIVIUM, Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften**, Paris, 2019, C. XXIX, 1-37.

<sup>502</sup> Claudia Bolliger, Renate Würsch, **Blick auf den Orient: vom Orientalischen Seminar zum Seminar für Nahoststudien der Universität Basel (1919-2019)**, Publikationen der Universitätsbibliothek Basel, Schwabe Verlag, Basel, 2019, s. 16-17.

<sup>503</sup> Bellmann Dieter, *“Gregor Schoeler: Arabische Handschriften Teil II., Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Bd. XVII., Reihe B, Teil II.”*, haz. Tilman Nagel vd., **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1993, C. CXLIII., sy. 1., s. 203-205.

2. Andreas Görke and Gregor Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: Das Korpus Urwa ibn az-Zubair*.<sup>504</sup>

3. Gregor Schoeler: *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie, Hāzīm al-Qartāğannī's Kapitel über die Zielsetzungen der Dichtung und die Vorgeschichte der in ihm dargelegten Gedanken*.<sup>505</sup>

4. "Heinrichs, Wolfhart und Gregor Schoeler (Hrsg.). *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag. Band 2: Studien zur Arabischen Dichtung (Beiruter Texte und Studien 54)*." <sup>506</sup>

5. "Andreas Görke and Gregor Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Muḥammads: Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair'*".<sup>507</sup>

6. "Gregor Schoeler (ed.): *Der Dīwān des Abū Nuwās, Teil IV*." <sup>508</sup>

7. "Abū l- 'Alā' al-Ma'arrī (edited & transl. by Geert Jan van Gelder and Gregor Schoeler): *The Epistle of Forgiveness. Volumes One and Two*".<sup>509</sup>

---

<sup>504</sup> Stephen J. Shoemaker, "In Search of Urwa's Sīra: Some Methodological Issues in the Quest for "Authenticity" in the Life of Muhammad", **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2012, C. LXXXIX., sy. 1-2., s. 207-210.

<sup>505</sup> Rudolf Sellheim, "Gregor Schoeler: *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie, Hāzīm al-Qartāğannī's Kapitel über die Zielsetzungen der Dichtung und die Vorgeschichte der in ihm dargelegten Gedanken*", **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1980, C. LVII., sy. 1., s. 146-147.

<sup>506</sup> Charles Genequand, "Heinrichs, Wolfhart und Gregor Schoeler (Hrsg.). *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag. Band 2: Studien zur Arabischen Dichtung (Beiruter Texte und Studien 54)*." haz. Johannes Bronkhorst vd., **Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft**, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern, 1997, C. LI., sy. 1., s. 476-477.

<sup>507</sup> Harry Munt, "Andreas Görke and Gregor Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Muḥammads: Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair'*", **Journal of Semitic Studies**, Oxford University Press, Oxford, 2012, C. LVII., sy. 2., s. 434-436.

<sup>508</sup> R.B. Serjeant, "Gregor Schoeler (ed.): *Der Dīwān des Abū Nuwās, Teil IV*.", ed. J. E. Wansbrough vd., **The School of Oriental and African Studies**, Oxford University Press, Oxford, 1984, C. XLVII., sy. 3, s. 560.

<sup>509</sup> Peter Phillips, "Abū l- 'Alā' al-Ma'arrī (edited & transl. by Geert Jan van Gelder and Gregor Schoeler): *The Epistle of Forgiveness. Volumes One and Two*", ed. Farhan Ahmad Nizami, **Journal of Islamic Studies**, Oxford University Press, Oxford, 2016, C. XXVII., sy. 1., s. 46-49.

8. “*The Epistle of Forgiveness or A Pardon to Enter the Garden, by Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī, vol. 1: A Vision of Heaven and Hell Preceded by Ibn al-Qāriḥ’s Epistle. Edited and translated by Geert Jan Van Gelder and Gregor Schoeler.*”<sup>510</sup>

9. Gregor Schoeler: “*Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung iiber das Leben Mohammeds.*”<sup>511</sup>

10. “*In Search of Urwa’s Sīra: Some Methodological Issues in the Quest for “Authenticity” in the Life of Muhammad.*”<sup>512</sup>

### 3.5. GREGOR SCHOELER’İN HADİS İLMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

#### 3.5.1. VIII. ile X. Asır Arap-İslâm Bilimlerinin İsnad Kullanan Büyük Külliyyatlarının Dayandığı Kaynaklar

Schoeler, İslâm’ın ilk dönemine ait bilimlerin sözlü veya yazılı rivayeti konusunda Almanca olarak kaleme almış olduğu *Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam* [İslâm’ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi] adlı makalesine şu ifadelerle başlamaktadır:<sup>513</sup>

“*Mâlik b. Enes’in el-Muvatta’ı, İbn İshak’ın el-Meğâzi’si, Buharî ve Müslim’in Sahihleri, Taberî’nin Tarih ve Tefsir’i ve Ebü’l-Ferec el-İsfahanî’nin el-Eganı’si gibi VIII. ile X. asır Arap-İslâm bilimlerinin isnad (rivayet zinciri) kullanan büyük külliyyat çalışmalarının dayandığı kaynakların temelde yazılı mı yoksa sözlü mü olduğu meselesi bugüne kadar tartışma konusu olmuştur.*”

<sup>510</sup> Christian Lange, “*The Epistle of Forgiveness or A Pardon to Enter the Garden, by Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī, vol. 1: A Vision of Heaven and Hell Preceded by Ibn al-Qāriḥ’s Epistle. Edited and translated by Geert Jan Van Gelder and Gregor Schoeler.*” ed. Jamison, Stephanie W., **Journal of the American Oriental Society**, Ann Arbor, 2015, C. CXXXV., sy. 4., s. 851-854.

<sup>511</sup> Uri Rubin, “*Gregor Schoeler: Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds.*”, ed. C. Shackle vd., **The School of Oriental and African Studies**, Oxford University Press, Oxford, 1997, C. LX., sy. 3, s. 547-548.

<sup>512</sup> Stephen J. Shoemaker, “*In Search of Urwa’s Sīra: Some Methodological Issues in the Quest for “Authenticity” in the Life of Muhammad*”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin, 2011, C. LXXXV., sy. 2., s. 257-344.

<sup>513</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam*”, s. 201. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 1.

Schoeler aynı makalenin birkaç sayfa ilerisinde ise daha tartışmalı bir mesele olarak ifade ettiği şu soruyu sorar:<sup>514</sup>

*“Um so umstrittener ist die Frage, ob es eine die kanonischen Haditsammlungen vorbereitende Literatur gegeben hat, m. a. W. ob man die systematisch nach inhaltlich bestimmten Kapiteln geordneten Werke (musannafāt) —wie GOLDZİHER) —mit al-Buhārī (st. 870) und Muslim (st. 875) beginnen läßt oder —wie SEZGİN) —100 Jahre früher ansetzt.”*

*[Daha tartışmalı bir soru ise, kütüb-i sitte hadis külliyyatını hazırlayan öncü bir yazılı edebiyatın var olup olmadığıdır. Diğer bir ifadeyle içeriği itibariyle belli konulara göre tasnif edilmiş, (musennefât türü) sistematik çalışmalar - Goldziher'in kabul ettiği gibi, -Buhârî (ö. 870) ve Müslim (ö. 875) ile mi yoksa -Sezgin'in kabul ettiği gibi- yüzyıl daha önce mi başlamıştır.]*

Schoeler, bir taraftan bu külliyyatların sözlü rivayete dayandığını savunan Goldziher ve diğer taraftan bu külliyyatların yazılı “kitap” kaynaklara dayandığını benimseyen Sezgin ve Abbottu’nun görüşlerini değerlendirerek onların aralarını bulmaya çalışacağını ifade etmektedir.<sup>515</sup>

Schoeler, Goldziher’den itibaren, Buhârî öncesi yazılı hadis külliyyatlarının varlığına yönelik yapılan karşı yorumlar olarak kaynaklarda bir klişe haline gelmiş sıkça şu ifadelere rastlandığını aktarır:<sup>516</sup> *لم يكن له كتاب انما / ما رأيت في يده كتابا قط* (كان يحفظ) “Elinde hiçbir zaman bir kitap görmedim.”, “Kendisinin bir kitabı yoktu, o sadece ezberliyordu.”

Schoeler, kalıplaşmış bu sözlerden kesinlikle Goldziher’in yorumladığı gibi âlimlerin “kâğıt ve kitaptan” yüz çevirdikleri anlamına gelmeyeceğini, bilakis bu ifade şekillerinin farklı ilim dallarının temsilcileri hakkında sarf edilmiş birer övgü sözcüğü

<sup>514</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 205.

<sup>515</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 204. Ayrıca bkz. Akın, Nimetullah, “Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler’in Yaklaşımları,” ed. İbrahim Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2008, VI., sy., 1, s. 66-69.

<sup>516</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 206.

olduğunu<sup>517</sup> ve Muhaddislerin ilim meclislerinde derslerini ezberden takrir ettikleri şekilde anlaşılması gerektiğini ifade ederek onun bu görüşüne açıkça itiraz eder.<sup>518</sup>

Ayrıca Schoeler, hadis otoritelerinin eğitim ve öğretim yöntemlerini göz önünde bulundurarak, kalıplaşmış bu gibi rivayetleri olaylardan izole etmeksizin ve bağlamından koparmaksızın bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesi halinde meselelerin daha da anlaşılır bir hal alacağını ve böylece bir yandan rivayetleri yazma ile gerektiğinde onları gözden geçirme, diğer taraftan da pratikte malzemeleri ezberden okuma alışkanlığı arasında hiçbir çelişkinin gözükmediğini ifade eder.<sup>519</sup> Schoeler bu konu hakkındaki görüşünü şu şekilde özetlemektedir:<sup>520</sup>

*“Buraya kadar anlatılanlardan ortaya çıkıyor ki, İslâm alimlerinin erken dönemde özellikle miladi VIII. ve IX. asırda çalışmalarını çoğu kez kesin çizgilerle şekillendirmemişlerdir. Ancak bir defa daha vurgulayalım ki, bu onların ve öğrencilerinin ders dokümanları ve hafızaya yardımcı malzemeler olarak iş gören yazılı notları olmadığı anlamına gelmez. Yine falanca şeyhin, üzerinde dikkatlice çalışılmış ve düzeltme yapılmış yazma nüshalar vücuda getirmedeği anlamına da gelmez. Bu daha çok alimlerin ekseriyetle son redaksiyonu yapılmış eserler anlamında kitaplar "neşretmedikleri" veya geride bırakmadıkları anlamına gelmektedir. Onlar malzemelerini takrir derslerinde (sema) her defasında az ya da çok farklı versiyonlarda sunmuşlardır. Onların rivayetlerini kıraat yolu ile yapmaları ise eserlerinin oldukça farklı nüshalarına da resmiyet ve geçerlilik kazandırmış oldu.”*

Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion”* [Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaktion] adlı diğer bir makalesinde<sup>521</sup> ve müşterek râvi merkezli “İsnad Cum Matn Analyse” isnâd artı metin analizi yöntemini uyguladığı *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*. [Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili İslâmî

<sup>517</sup> Schoeler, *“Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”*, s. 206.

<sup>518</sup> Schoeler, *“Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”*, s. 207.

<sup>519</sup> Schoeler, *“Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”*, s. 206.

<sup>520</sup> Schoeler, *“Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”*, s. 210. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 2.

<sup>521</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit”*, s. 218.

rivayetlerinin karakteri ve otantikliği] isimli eserinin giriş bölümünde benzer soruyu tekrar ele alır.<sup>522</sup> Schoeler'in benzer diğer sorusu ise şu şekildedir:

*“Es fragt sich hier, ob die frühesten „vorklassischen“ Musannaf-Werke (sachlich nach Kapiteln geordnete Sammlungen), deren älteste 100 Jahre vor den kanonischen Sammlungen (al-Buhārī's und Muslim's Sahīh'en) entstanden sind (um die Mitte des 8. Jh.s), bereits schriftlich vorlagen oder noch nicht.”*  
*[Burada sorulması gereken, erken dönem “klasik öncesi” musannef [türü] çalışmaların (bölümlere göre tasnif edilmiş koleksiyonlar), onların en eskilerinin kütüb-i sitte külliyyatından (Buhārî ve Müslim'in Sahīh'leri) yüz yıl öncesinde (yaklaşık VIII. yüzyılın ortaları) meydana getirilmiş olanların acaba daha öncesinde yazılı olarak var olup olmadığı sorusudur.]*

Schoeler, yazıyı savunanların rakiplerine karşı mutlak bir galibiyet elde ettikleri söylenemeyeceğini, zira uzun bir zaman benimsenen şifâhi rivayeti savunanların bir kısmının semâ meclislerini, ders hocasının huzurunda işitilerek kendisine ayrı bir önem atfedilen semâ ve kıraât yöntemiyle tahammül edilen rivayet usulünün IX. yüzyılda ve sonrasında da terk edilmediğini, bununla birlikte kitâbet ve vicâde ile sadece yazılı olan rivayet yönteminin önceden olduğu gibi zayıf hatta istinsah edilen metnin veya rivayetlerin bir otorite tarafından işitilmediği müddetçe ehemmiyetsiz olarak nitelendirildiğini ve mümkün olduğunca bundan kaçınılması istendiğini ifade etmiştir. Ayrıca, Schoeler her ne kadar uygulamada böylesine geniş hacimli çalışmaların, müelliflerinin veya icazetli ravilerinin derslerinde tam olarak dinlemenin pek az kişiye nasip olduğunu belirtmiş olsa da aşağı yukarı kesin çizgilerle düzenlenmiş olan Buharî, Müslim ve diğer kütüb-i sitte eserlerinin de temelde mümkün olduğunca semâ yoluyla alınması istendiğini zikretmiştir. Schoeler'in bu husustaki ifadesi ise şu şekildedir:<sup>523</sup>

*“Bununla birlikte yazıyı savunanların rakiplerine karşı mutlak bir galibiyet elde ettikleri söylenemez. Zira uzun bir zaman benimsenen sözlü rivayeti savunanların bir kısmı, ideal olan -hocanın dersinde- “işitilen rivayeti” (semâ'), IX. yüzyılda ve sonrasında da terk edilmemiştir. “Sadece yazılı olan”*

<sup>522</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 5.

<sup>523</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadî”*, s. 237. Ayrıca bkz. Schoeler, *“Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”*, s. 204-205, 219-220. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 3.

*rivayet (kitabeta), önceden olduğu gibi zayıf olarak nitelenmiş ve mümkün olduğunca bundan kaçınılması istenmiştir. Her ne kadar uygulamada böylesine geniş hacimli çalışmalar, müelliflerinin veya icazetli ravilerinin derslerinde tam olarak dinlemek pek az kişiye nasip olmuş olsa da aşağı yukarı kesin çizgilerle redakte edilen Buhari, Müslim ve diğer kütüb-i sitte eserlerinin de temelde mümkün olduğunca sema yoluyla alınması istenmiştir.”*

Buna göre Schoeler hicrî III. ve IV. asır Buhârî, Müslim, Taberî ve diğer büyük külliyat sahiplerinin kaynaklarının, büyük oranda -Fuat Sezginin ifade ettiği gibi- ne tam anlamıyla son şekli verilmiş redakte edilen “Kitaplara”, ne de -Goldziher’in ifade ettiği gibi- sırf şifâhi rivayetlere dayanmaktadır. Ona göre bu kaynaklar, Kitap “*syngamma*” ile şahsî amaçlar doğrultusunda veya hafızayı destekleme niyetiyle not edilmiş “*hypomnêma*” yazmalara değil, bilakis bunların arasında orta bir tür olan “Ders Dokümanları, Ders Kitabı, Defter/Kitapçık ve Özel Derlemeler” [“Kolleghefte”, “Kollektaneen”] gibi yazma eserlere dayanmaktadır.<sup>524</sup> Schoeler’in bu konudaki orijinal ifadesi ise şöyledir:

*“Fragten die Aufsätze nach dem Charakter der Quellen der grossen vorliegenden Kompilationen des 3./9. und 4./10. Jh.s n. Chr. (al-Buhârî, Muslim, at-Tabari, usw.) - die Antwort lautete: sie waren überwiegend weder regelrechte (redigierte) Bücher noch reinmündliche Überlieferungen, sondern Kolleghefte, Kollektaneen.”*

*[Makâlelerde, III./IX. ve IV./X. yüzyılın (Buhârî, Müslim, vd. gibi) büyük külliyatların kaynaklarının karakterleri sorulduğunda – cevabı şuydu: çoğunlukla bunlar ne tam manasıyla (redakte edilmiş) kitaplar, ne de tamamen sözlü rivayetlerdi, bunlar ancak ders kitapçıklar/defterleri, özel derlemelerdir.]*

### **3.5.2. Malik b. Enes’in (r.a.) “el-Muvatta”’sı ve Kaynakları**

Schoeler, Buhârî ve Müslim ve kütüb-i sittenin diğer müelliflerinin kaynakları hakkında sorduğu soruya paralel olarak İmam Mâlik’in (r.a.) *Muvatta* kaynakları hakkında şöyle bir soru sorar:<sup>525</sup>

<sup>524</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 5.

<sup>525</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 205.



*“Analog stellt sich die Frage nach der Existenz einer Fiqh-“Literatur” vor  
Mâlik b. Anas (st. 795)”*

*[Benzer şekilde Mâlik b. Enes [r.a.] (ö. 795) öncesi bir fıkıh literatürünün  
varlığı sorusu akla gelmektedir].*

Schoeler yukarıdaki sorunun cevabını “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen” Islam adlı makalenin bir devam niteliğini taşıyan “Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam [İslâm’ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi hakkında daha fazla bilgi]” isimli makalesinde vermektedir. Schoeler, başka derleme kaynak eserlerde olduğu gibi Mâlik’in Muvatta kaynaklarının da şeyhin yazılı dökümanları esas alarak, ezberden veya bakarak sunduğu semâ ve kıraât şeklinde rivayet edilen takrir derslerine dayandığını idda etmektedir.<sup>526</sup> Buna göre Schoeler, Mâlik’in (r.a.) Muvatta kaynakları hakkında şöyle der:<sup>527</sup>

*“Es sind also überwiegend keine schriftlichen Werke im Sinne von Büchern, die die Autoren abschließend redigierten und veröffentlichten; und es sind meist auch keine rein-mündlichen Überlieferungen in dem Sinne, daß der Šaiḥ und die Zuhörer die vermittelten Stoffe ausschließlich im Gedächtnis bewahrten.”*  
*[Bundan dolayı bunlar, daha çok yazarların nihâyi olarak düzenledikleri ve yayınladıkları kitap anlamını taşıyan yazılı eserler değildir ve genellikle hocanın ve dinleyicinin sadece aktarılan konuları hafızasında tutması anlamında tamamen şifâhî rivâyetlerde değildir.]*

Mâlik b. Enes’in (r.a.) *Muvatta*’sını semâ ve kıraât yöntemleriyle aktardığını, bir de münâvele yoluyla bizzat kendisinin tashih ettiği nüshayı da rivayet ettiğini ifade eden Schoeler, hiç şüphesiz İmam Mâlik’in (r.a.) eserinin yazılı nüshasını meydana getirdiğini ya da katiplere yazdırdığını buna rağmen kendisinin bize kadar tevârüd eden farklı nüshaların dayanabileceği *Muvatta*’ya “son el baskısı” diye ifade edebileceğimiz son şeklini vermediğini iddia etmektedir. Bununla birlikte Schoeler *Muvatta* nüshalarının aralarında önemli ölçüde farklılıklar arz ettiğini ve bu

<sup>526</sup> Schoeler, “Weiteres zur Frage der schriftlichen”, s. 38.

<sup>527</sup> Schoeler, “Weiteres zur Frage der schriftlichen”, s. 38-39.

farklılıklarının İmam Mâlik'in (r.a.) birbirinden uzak, farklı zamanlarda sunmuş olduğu semâ' ve kıraât derslerinden kaynaklandığını belirtmektedir.

Buna göre Schoeler, Goldzieher ve Schacht'ın, İmam Mâlik'in (r.a.), *Muvatta'* metinlerinin dikkatsiz bir şekilde tevsik edildiği ve *Muvatta'*nın ilk defa öğrencileri tarafından neşre hazırlandığı yönündeki iddiaları ile F. Sezgin'in bu görüşe itiraz ederek, İmam Mâlik'in (r.a.) eserini başından sonuna kadar bizzat kendisi tarafından kaleme aldığı görüşü arasında hiçbir şekilde çelişkinin bulunmadığını ifade etmektedir. Schoeler'in İmam Mâlik'in *Muvatta'* ı hakkındaki tespitleri şöyledir:<sup>528</sup>

*“Malik b. Enes'in (ö. 795) Kitâb el-Muvatta'sının öğrencileri tarafından okunmasını tercih ettiği (yani Kıraât yoluyla aktardığı) haber verilmiştir. Yine de zaman zaman kendisi de okumuştur (yani Semâ' yöntemiyle rivayet ederdi). Elbette, onun bazen bizzat kendisi tarafından tashih edilmiş nüshayı rivayet etmek üzere (münâvele yoluyla) verdiği olmuştur. Şüphesiz o halde Mâlik eserinin yazılı nüshasını meydana getirmiştir (yahut kâtiplere yazdırdı). Buna rağmen o Muvatta'ya son şeklini vermedi, bize kadar gelen farklı nüshaların dayanabileceği “son el baskısı” ’nı temin etmedi. Bunlar daha çok, Mâlik'in birbirinden farklı, çok geç zamanlarda (semâ' ve kıraât usûlüyle) sunduğu derslere dayanmakta ve bilindiği üzere aralarında önemli ölçüde farklılıklar arz etmektedir.”*

Schoeler'in dipnotta bu husustaki Goldziher, Schacht ve F. Sezgin arasındaki uzlaştırmacı açıklamasının orijinal ifadesi şu şekildedir:<sup>529</sup>

*“Zwischen Goldziher's und Schacht's Feststellungen, daß Mâlik die -Muvatta'- Texte in der sorglosesten Weise authentizierte bzw. erst seine Schüler den -Muvatta' redigiert haben -einerseits-, und SEZGINS Einwand, Mâlik habe sein Buch selbst bis zu Ende verfaßt usw. —andererseits— besteht also überhaupt kein Widerspruch!”*

*[Şu hâlde Goldziher ve Schacht'ın, Mâlik'in Muvatta metinlerinin dikkatsizce tevsik ettiği, daha doğrusu bir taraftan öğrencilerine Muvatta'yı redakte ettirdiği ile diğer taraftan Sezgin'in, Mâlik'in kitabını başından sonuna kadar*

<sup>528</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen”, s. 210-211. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 4.

<sup>529</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 211.

*bizzat kendisinin kaleme aldığı yönündeki itirazı arasında hiçbir çelişki bulunmamaktadır!].*

### 3.5.3. Rivâyet Farklılığının Kaynağı

Özellikle ilk kaleme almış olduğu makalelerde İslâm'ın erken dönem şifâhî rivâyet meseleleriyle alakadar olan, bu hususta pek çok mesâil üzerinde duran ve mesâisini buna harcayan Schoeler, rivâyetler arasındaki farklılıklara ve nedenlerine değinmektedir.

Daha önce de ifade edildiği üzere kütüb-i sitte kaynaklarının temelde kesin çizgilere sahip olan “kitaplara” değil de ders kitapçıklarına ve defter türü yazmalara dayandığı görüşünü savunan Schoeler, bu yazılı belgelerin genellikle esnek bir yapıya sahip olmuş olabileceğini ve defalarca ezber olarak sunulan aynı konunun bir okumadan diğer bir okumaya önemli ölçüde farklılık gösterebileceğini doğru olarak kabul etmektedir.<sup>530</sup> Ayrıca benzer bir durumun imlâ meclislerinde [Diktatkollegs], öğrencilerin, takrir edilen konuları yahut rivayet edilen malzemeleri ders esnasında birebir yazmalarına rağmen pratikte, öğrencilerin elinde bulunan nüshalar arasında farklı varyantların ortaya çıktığını belirtir.<sup>531</sup> Böylece hem nüsha hem rivayet farklılıklarının çıkış kaynağını belirleyen ve bunları nirengi noktası olarak kabul eden Schoeler,<sup>532</sup> bu rivâyetler arasındaki farklılığın kaynağını kendi ifadesiyle şu üç maddeyle özetlemektedir:<sup>533</sup>

*“Birbirinden Farklı rivâyetlerinin ortaya çıkış kaynağının 1. Şeyh'in [Muhaddis'in] değişik ders [semâ' ve kıraât] meclislerinde elindeki malzemeyi farklı sunmasına; 2. Talebelerin konuyu yazılı olarak farklı kaydetmesine; 3. Ve bu talebeler tarafından malzemenin kendi öğrencilerine farklı olarak edâ etmesine dayanmaktadır. Bu arada [metnin] asıl lafızlarının değişmesinin yanında, [metin içerisinde] kısaltmalar, eklemeler, [bir tarafa temâyülü neticesinde yapılan] tarafgilli tashihler, hatta [bilerek] tahrifat ve sahtekalıklar meydana gelebilir.”*

<sup>530</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 207.

<sup>531</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 209.

<sup>532</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 208.

<sup>533</sup> Schoeler, “Weiteres zur Frage der schriftlichen”, s. 39. Almanca orijinal ifade için bkz EK V, 5.

#### 3.5.4. İslâmî İlimlerde İlk Dönem Sözlü ve Yazılı Rivayet Meselesi

Schoeler, İslâmî Eğitim ve Öğretim faaliyetleri açısından en önemli karakteristik özelliklerine sahip, yazılı ve şifâhî bilgi sağlama yollarını tekrar gözden geçirilmesi durumunda şu tespitin yapılabileceğini ifade etmektedir:<sup>534</sup>

[“Hoca (semâ’) dersinde ilmi [hadis rivayetlerini] yazılı bir belgeye dayanarak veya (nadiren) ezberden okumaktadır. Aynı şekilde bu son [ezberden okuduğu] durumda da genellikle yazılı notlara sahip olduğu varsayılabilir. Aynı konu üzerinde yaptığı farklı okumalar veya takrir ettiği derslerde malzeme çoğunlukla farklı şekilde sunulmakta; bu farklı sunumlar değişik nüshaların (rivayetlerin) çıkış noktası olabilmektedir. Öğrenciler ya ders esnasında ya da nadir olarak daha sonra (dersi bir başkasına rivayet etmek istediklerinde) ezberden veyahutta başka bir örneğe dayanarak yeniden yazılı nüshalar yazmışlardır. Bu arada, bu şekilde meydana gelen versiyonlar kısmen çok farklı olabilir; bu da bize ulaşan bir eserin farklı rivayetlerini oluşturan ikinci bir çıkış noktasıdır.”]

Buna göre Schoeler, ilk dönem İslâmî Eğitim faaliyetinin dikkatlice incelenmesi durumunda, yazılı ve şifâhî rivayetlerinin birbirlerini tamamen reddetmek yerine tamamladıklarını ve böylece erken dönem Arap-İslâm bilimlerinin yazılı mı yoksa sözlü olarak mı aktarıldığı meselesinin kolayca lafzî bir tartışmadan ibaret olduğu yönünde bir tespite varır.<sup>535</sup> Schoeler söz konusu tespitini destekleyecek kanaatini şu şekilde ifade etmektedir:<sup>536</sup>

“Zweifellos liegt hier keine mündliche Überlieferung in dem Sinne vor, wie etwa illiterate Rhapsoden ihre Lieder oder Epen weitergegeben haben (Stichwort: oral poetry!); und genau so zweifellos haben wir es überwiegend auch nicht mit einer schriftlichen Überlieferung im Sinne eines wörtlichen Abschreibens und Weitergebens von fertig redigierten Büchern zu tun.”

[Hiç şüphesiz burada, ümmî [eğitim almamış] rapsodilerin [ozanların] türkû ve destanlarını aktardıkları anlamında bir sözlü rivayet bulunmamakta (önemli kavram: sözlü şiir); ve yine hiç şüphesiz genellikle burada da ne lafzî lafzına

<sup>534</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 224. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 6.

<sup>535</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 224.

<sup>536</sup> Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 224.

*istinsah edilmiş şeklinde bir yazılı rivayetten, ne de aktarılmaya hazır anlamında tamamen redakte edilmiş kitaptan söz edilebilir.]*

Sözlü ve yazılı rivayet meselesi hakkında Schoeler, mümkün mertebe “yazılı” ve “şifâhî” rivayet kavramlarından ferâğat edip, İslâm’ın erken dönemlerinde semâ’ ve kıraat türü meclislerde gerçekleşen ders takrir faaliyetleri üzerinde yoğunlaşılması ve konuşulması gerektiği yönünde bir öneride bulunmaktadır.<sup>537</sup> Bu durumda ise “yazılı” ve “sözlü” teoriyi savunanların ileriye sürmüş oldukları gerekçe ve tartışmalara gerek kalmayacağını belirtmektedir.<sup>538</sup>

Ayrıca klasik Arap literatüründe ne tam sözlü rivayeti “*şifâhen/er-rivâye eş-şifâhiye*”, ne de tam yazılı rivayeti “*kitâbeten/er-rivâye el-kitâbiye*” ifade edebilecek kavramlara rastlanılmadığını, aslında metinlerde geçen ve “sözlü rivayet” ifadesiyle aktarılan kavramın daha çok “*er-rivâye el-mesmû’a*” “işitilen rivayet” şeklinde anlaşılması gerektiğini zikrederek burada bir anlam kaymasına işaret etmektedir.<sup>539</sup>

Schoeler devamında ise öncelikli olarak, asıl olanın öğrencinin sadece nüshayı istinsah etmesi değil, konuyu aynı zamanda işitmesidir diyerek, burada ayırt edici özelliğinin farkına varılmasının gerekliliğine vurgu yapar ve hocanın dersi defterden ya da ezberden okuması, aynı şekilde öğrencinin takrir edilen dersi peşi sıra hemen yazması yahut öncelikle hıfz ederek muhafaza etmesi mutlak olarak terminolojide açıkça dile getirilmeyen ve daha az önem arz eden sorular olduğunu ifade etmektedir.<sup>540</sup>

Schoeler bu ifadeler bağlamında şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:<sup>541</sup>

*“Entschließt man sich dazu, auf die Begriffe „Schriftlichkeit“ und „Mündlichkeit“ in diesem Zusammenhang möglichst zu verzichten, so wird man auch der großen Versuchung entgehen, damit die völlig davon verschiedene*

<sup>537</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 225.

<sup>538</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 225-226. Ayrıca bkz. Dilek Tekin, “*Batılı Araştırmacıların Hadislerin Yazılı - Şifâhî Rivayeti Meselesine Bakışları*”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Faculty of Divinity*, 2015, C. II., sy. 1, s. 55-60.

<sup>539</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 226.

<sup>540</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 226.

<sup>541</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 226.

*Frage nach der Echtheit oder Unechtheit der überlieferten Materialien zu verquicken. Denn schriftlich kann man ebenso gut fälschen wie mündlich!”.*

*[Bu bağlamda, mümkün mertebe “yazılı” ve “sözlü” kavramlardan vazgeçilmesi halinde, rivayet edilen malzemelerin sahîh veya sakîm olmasıyla bunların tamamen farklı meselelerle birleştirilerek büyük bir yanlışla daha düşmekten kurtulmuş olunur. Nitekim yazılı olan da sözlü olan kadar tahrîf edilebilir ve uydurulabilir!]*

### **3.5.5. Kur’ân-ı Kerîm’in Yazıya Geçirilme ve Mushaf Haline Getirilme Safhası**

Schoeler, “*Schreiben und Veröffentlichen Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten*” [Yazım ve Yayın İslâm’ın İlk Yüzyıllarında Yazının Kullanımı ve İşlevi] adlı makalesinin bir bölümünde Kur’ân’ın yazılı ve şifâhi rivayetini ve Kur’ân’ın mushaf haline getirilme sürecini konu edinmektedir.

Zikretmiş olduğu “*Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu?*”<sup>542</sup> meâlindeki âyet ile Kur’ân’ın hem yazılı hem sözlü aktarımına dikkat çekmek isteyen Schoeler,<sup>543</sup> belli bir zaman diliminden sonra Kur’ân’ın başından iki farklı yayın şeklinin geçtiğini, bunun bir taraftan muhafaza edilen örnek nüshalar, diğer taraftan ise (kârî veya kurrallar tarafından) ezberden okunması şeklinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Schoeler ayrıca, her iki yayın sahibinin -bir tarafta devlet otoritesi diğer tarafta Kur’ân metnini aktaran kârîler- farklı olması ve aynı zamanda farklı fikir ve çıkarlara sahip olmalarından ötürü aralarında bir çekişmenin meydana gelmesinin kaçınılmaz olacağını iddia etmektedir.<sup>544</sup>

Kur’ân’ın yazılı bir eser haline getirilmesindeki temel aşamalarının, ilk başta hafızayı desteklemek için tutulan yazılı notlar, sonra bir araya getirilerek düzenlenmesi ve daha sonra kitaplaştırarak yayınlanması şeklinde gerçekleştiğini belirten Schoeler,<sup>545</sup> ayrıca Kur’ân’ın ilk gerçek Arapça kitap olduğunu ve bu mucizevî kitabın Peygamber’in (s.a.v.) bizzat kendisiyle irtibatlandırılabilceğini, zira Peygamber

<sup>542</sup> Ankebût, 29/51.

<sup>543</sup> Schoeler, “*Schreiben und Veröffentlichen*”, s. 23.

<sup>544</sup> Schoeler, “*Schreiben und Veröffentlichen*”, s. 19,

<sup>545</sup> Schoeler, “*Schreiben und Veröffentlichen*”, s. 19.

(s.a.v.) daha hayatteyken vahyin Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve diğer vahiy katipleri tarafından yazılı olarak kaydedilmesinin açıkça kabul edildiğini ifade etmektedir.<sup>546</sup>

#### 3.5.5.1. Kur'ân'ın Yazıya Geçirilme Safhâsı

İlk inen âyetlerinin kısa olması sebebiyle ilk zamanlarda onları yazma gereği hissedilmediğini belirten Schoeler, ancak bu durumun inen âyetlerinin çoğalması ve gittikçe daha uzun olmasıyla değiştiğini ifade etmektedir.<sup>547</sup> Buna göre Mekke döneminin ortalarından itibaren Peygamber'in (s.a.v.), Zeyd b. Sâbit ve diğer vahiy kâtiplerine inen âyetleri yazdırmaya başlattığını ve kaydedilen ayetlerin ilk başta sadece sözlü olarak aktarıldığını sonra da hafızayı desteklemek amacıyla yazıldığını ifade etmektedir.<sup>548</sup>

Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı kitap haline getirme gibi bir hedefinin olup olmadığını soran Schoeler, Hz. Muhammed (s.a.v.) vefat ettiğinde ideal olarak gerçek bir kitap henüz "yazar" (!) tarafından düzenlenen bir koleksiyonun olmadığını ifade etmekte ve o dönemde aynı formatta bulunan sayfeler ile düzenlenmiş iki kapak arasında bir Kuran'dan bahsedilemeyeceği üzerinde bir ittifakın varlığından söz etmektedir.<sup>549</sup>

#### 3.5.5.2. Kur'ân'ın Mushaf Haline Getirilme Süreci

Kur'ân'ın ilk defa Ebû Bekir'in (r.a.) halifeliği döneminde bir araya getirildiği yönündeki bazı rivayetleri efsanevî ve uydurma olarak kabul eden Schoeler,<sup>550</sup> doğru olarak kabul edilmesi gerekenin ise Kur'ân'ın ilk defa Hz. Ömer (r.a.) veya diğer bir oryantalist, Friedrich Zacharias Schwally'nin (ö. 1919) kabul ettiği gibi kızı Hz. Hafsa (r.a.) tarafından oluşturulduğu yönündeki görüştür.<sup>551</sup>

<sup>546</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 23.

<sup>547</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 20.

<sup>548</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 20.

<sup>549</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 20-21.

<sup>550</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 21.

<sup>551</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 21-22. Ayrıca bkz. Motzki'nin bu konu hakkında Schwally'ye yaptığı itiraz, Müşterek Râvî merkezli İsnad artı Metin analizi neticesindeki görüş ve değerlendirmesi için bkz. Motzki, Harald, "Kur'an'ın Cem'i: Son Dönem Metodolojik Gelişmeler Işığında Batılı Görüşlere İlişkin Yeni Bir Değerlendirme", çev. Selim Türkan, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006/2, C. V., sy. 10, s. 131-163.

Bununla birlikte, Hz. Ömer'in (r.a.), Kur'ân nüshasını kendi özel kullanımı için bir araya getirttiğini ifade eden Schoeler, Hz. Ömer (r.a.) tarafından oluşturulan ilk mushafın resmî devlet nüshası olarak kabul edilemeyeceğini, zira Hz. Ömer'in (r.a.) ölümünden sonra cem edilen mushafın sonraki halifeye geçmeyip kendi ailesinde kaldığını zikretmektedir.<sup>552</sup>

Schoeler, Übey b. Ka'b (ö. 654), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 652-53) ve Ebû Mûsâ el-Eşârî (ö. 662-63) gibi Kur'ân okuyucu sahabelerin de Hz. Ömer'de (r.a) olduğu gibi belli bir noktadan sonra kendi özel kullanımları için oluşturulan Kur'ân nüshalarına sahip olduklarını ifade etmektedir.<sup>553</sup>

Kur'ân'ın henüz "yayınlanmış resmî bir nüshasının" olmaması, hakkında farklı rivayetlerin ortaya çıkmasına ve Kur'ân metni "orijinal şekli" üzerinde tartışmaların meydana gelmesine sebebiyet verdiğini belirten Schoeler, bu tür ihtilafların Peygamber zamanında da gerçekleştiğini ifade eder.<sup>554</sup> Schoeler ayrıca Peygamber'in vefatından sonra örnek bir nüshasının eksikliğinin karar mekanizmasını da etkilediğini iddia etmektedir.<sup>555</sup>

Schoeler, kutsal kitabın "Kur'ân'ın" gerçek metni ile ilgili ortaya çıkan tartışmalardan ve İslâm'ın birliğini tehlikeye atması ihtimalinden ötürü, Hz. Osman'ın (r.a.), Hz. Huzeyfe'nin (r.a.) tavsiyesi üzerine Kur'ân metninin resmî nüshasını hazırlattığını iddia etmektedir.<sup>556</sup> Binâenaleyh, Schoeler'e göre Kur'ân-ı Kerîm, ilk Hz. Osman (r.a.) döneminde resmî olarak mushaf haline getirilmiş ve aynı zamanda onun tarafından çoğaltılarak diğer şehirlere gönderilmiştir.<sup>557</sup>

Ayrıca Schoeler, pek çok rivayete göre bu görevin yine Zeyd b. Sâbit'in gözetiminde gerçekleştiğini ve yine rivayetlere göre Zeyd b. Sâbit'in, Hz. Hafsa'nın elinde bulunan Kur'ân nüshasını temel aldığını zikretmektedir.<sup>558</sup>

<sup>552</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 22.

<sup>553</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 22, 23.

<sup>554</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 23-24.

<sup>555</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 24.

<sup>556</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 24.

<sup>557</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 22, 24.

<sup>558</sup> Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", s. 24.



Schoeler, Hz. Osman'ın resmî mushafı oluşturmaları ve çoğaltarak diğere şehirlere göndermesiyle, Kur'ân ayetlerinin Hz. Osman (r.a.) öncesinde serbestçe (mânen) rivayet edilmesinin önüne geçildiğini ve böylece Kurrâ hafızların metodunun bozularak ellerinden “çok büyük bir özgürlüğün” alındığını ifade etmektedir.<sup>559</sup>

### 3.5.6. Hadis Edebiyatının Oluşum Safhasında Kitâbetü'l-Hadis ve Tedvînü'l-Hadis Meselesi ve İsnadın Menşei

Schoeler, İslâm'ın erken döneminde yazının işlev ve kullanımı meselesini ele aldığı makalesine Cahiz'in şu ifadeleriyle başlamaktadır:<sup>560</sup>

*“Şayet yazı olmasaydı o takdirde şu anlamsız olurdu: Sözleşmeler [Verträge], Antlaşma belgeleri [Vertragsurkunde], Orijinal yazılı (Sicil) Kayıtları [authentische Niederschriften], Suç Kayıtları [Schuldenerkennung], Arazi Kiralama [Landüberlassung], İnfak [jede Geldanweisung], Emân mektubu [jeder Schutzbrief], sözleşme ve antlaşma, emân şartları [jedes Schutzverhältnisse] ve antlaşma [Bündnis]. İslâm öncesinde, kişilerden yaptıkları iş birliği ve ateşkes anlaşmalarını yazı ile kayıt altına almaları talep edilirdi. Bu yolla o anlaşmalar önem kazanıp taraflara, güven ve itimat telkin ettiği gibi unutulup gitmekten kurtarılmış olurdu.”*

Buna göre Schoeler, İslâm öncesinde sözleşme ve antlaşma gibi sınırlı alanlarda yazının kullanıldığına işaret etmektedir.<sup>561</sup> Peygamberliğin ilk yıllarında yazılı sözleşmelerin yapıldığını ifade eden Schoeler, müşrikler tarafından müslümanlara uygulanan boykot kararının ve Peygamber'in diyet ile ilgili hükümlerinin bir sayfaya yazdırıldığını nakletmektedir.<sup>562</sup> Ayrıca düzenlenen bu gibi yazılı anlaşmalarda iki önemli hususa dikkat çeken Schoeler, belgelerin Kâbe duvarına asılarak muhafaza edildiğini ve sözleşme metnini yazan katib belirtilerek de belgenin güvenilirliği ve doğruluğunun teyit edilmiş olduğunu ifade etmektedir.<sup>563</sup>

<sup>559</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 26.

<sup>560</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 1.

<sup>561</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 2.

<sup>562</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 3,6.

<sup>563</sup> Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 3.

A. Sprenger'in "*Ueber das Traditionswesen bei den arabern*"<sup>564</sup> adlı makalesinde Hadislerin daha ilk zamanlardan itibaren yazıldığını belgeleyen pek çok delil ile İslâm'ın ilk dönemlerinde çokça rastlanan yazılı kaydın Kur'ân'a ve bunun yanında hadisin şifâhî öğretiye tahsis edilmesi yönündeki görüşlerin Goldziher'e çelişkili geldiğini ifade eden Schoeler, buna karşın Goldziher'in herşeyden önce rivayetlerin yazılması hususunda hadis alimlerinin dahi kendi içerisinde muhaliflerinin olduğunu bilmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>565</sup>

Bununla birlikte Schoeler, Goldziher'in hadis yazımına karşı antipatinin başlangıçtan itibaren olmayıp ancak daha sonra meydana gelen önyargıların sonucu şeklindeki görüşünü aktardıktan sonra rivayetlerin sadece ezberlenip, şifâhî olarak nakledilmesi veyahutta bunun yanında tereddüt etmeksizin ayrıca yazılması gerektiği şeklindeki olgunun Muhaddisler arasında uzun uzadıya süren tartışmaların, Goldziher'in de savunduğu gibi sadece "teorik" ve "genelde benimsenen yaygın uygulamayı" engelleyemeyen karşılıklı bir çekişmeden ibaret olduğu yönündeki görüşe katılmaktadır.<sup>566</sup>

*"Goldziher'e göre bu "Yazıma karşı muhalefetin" başlangıçtan itibaren olmadığı, bilakis "daha sonra meydana gelen önyargıların sonucuydu". Hadislerin, sadece ezber yöntemiyle mi muhafaza edileceği veya şifâhî olarak mı rivayet edileceği veyahutta bunun yanında yine tereddüt etmeden yazılabilir mi düşüncesi, muhaddisler arasında uzun uzadıya gelişim gösteren bir tartışma haline gelmişti."*

Schoeler, Goldziher'in hiçbir şekilde hadis rivayetlerinin yazılmasını durdurma noktasına kadar götürecek muhalefet ve antipatinin teolojik düşünce ve dinî endişelerden dolayı meydana geldiğini iddia etmediğini belirtir ve böylelikle Fuat Sezgin'in bu hususta Goldziher'e karşı yönelttiği eleştiride onu savunmakta ve Sezgin'in, Goldziher'i yanlış anladığını şu sözlere ifade etmektedir:<sup>567</sup>

---

<sup>564</sup> Arnold Sprenger, "*Ueber das Traditionswesen bei den arabern*", haz. Brockhaus, "*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*", Wiesbaden, Leipzig, 1856, C. X., sy. 1., s. 1-17.

<sup>565</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 214.

<sup>566</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 214. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 7.

<sup>567</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 214. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 8. Ayrıca bkz. Sezgin, **a.g.e.**, s. 23.

*“Goldziher, hadislerin düşünmeksizin yazıldığı erken bir dönemin ardından, yazıya karşı muhalefete yol açan ve onu durma noktasına getiren şeyin, teolojik çıkar ve dinî kaygıların ortaya çıkardığını hiçbir şekilde iddia etmedi. (Bir kaynak eserde geçtiği gibi, yazar, “batıl inanç”, yani uzun süre devam eden hadislerin şifâhî rivâyet düşüncesinden kurtulmak ister, ancak Goldziher’in görüşünü yanlış yorumlamakla kendisi yine bir hurafeye sebep oldu [GAS 1/53].).”*

Schoeler, hadis yazımına karşı olan İslâm alimlerinin, söylemlerinin ve kullandıkları argümanlarının hadis metinleriyle sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve hadislerin yazımına karşı çıkılmasıyla ilgili en çok öne sürülen sebepler arasında şunların sayıldığını aktarmaktadır:<sup>568</sup>

1. Kur’ân’a eşdeğer ikinci bir kitabın ortaya çıkması ya da yazılan hadis rivayetlerinin Kur’ân metinleriyle karıştırılması endişesi.

2. İnsanların, yazılan hadislerle kendilerini çok fazla meşgul edip Kur’ân’dan uzaklaşmaları endişesi. Şöyle ki, bununla onların Yahudi ve Hıristiyanlar gibi tek vahiy dışında kitaplarla ilgilenmeleri nedeniyle düştükleri vahim hata engellenmiş olacaktı.

3. İnsanların, yazılanlara aşırı derecede bel bağlayıp verilen öğütleri yeterince ezberlememe endişesi.

4. Hadislerin ehliyet sahibi olmayanların eline geçmesi endişesi.

Bununla birlikte Schoeler, İbn Hacer, İbn Kuteybe, Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdilberr gibi hadis münekkitlerinin [Hadîtkritiker] müteâriz gibi görünen, yazım karşıtı ve yazımı destekleyen hadisleri telfik etmeye çalıştıklarını, ayrıca son dönem muâsır alimlerin, N. Abbotts ve F. Sezgin gibi ilim adamlarının da bu minvalde açıklamalar yaptıklarını ifade etmektedir.<sup>569</sup>

Goldziher’in bu olguyu anlamak için birçok girişimde bulunduğunu ifade eden Schoeler, onun sonradan kaleme aldığı *“Kämpfe um die Stellung des Hadît im*

<sup>568</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit”*, s. 222-223.

<sup>569</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit”*, s. 223-224.

*Islam*’’<sup>570</sup> adlı makalesinde kaynaklara daha fazla indiğini ve Goldziher’in bu çalışmada hadis yazımının yasaklanmasına yönelik üç sebebinin olduğunu nakletmektedir.<sup>571</sup>

1. Kasıt olmaksızın dindar insanların kendi hataları neticesinde hadisin orijinal lafızlarının değişebileceği endişesi.

2. Hadislerin Kur'an ile birlikte aynı otoriteyi paylaşmasına karşı çıkan geniş çevrenin yazımı reddetmesi.

3. Sakıncalı görülen rivayetlerin gizlenmesi.

Ancak Goldziher’in hadis ve sünnet hakkında daha önce kaleme almış olduğu *Muhammedanische Studie* adlı çalışmasında “Kitâbetü’l-Hadis” konu başlığı altında hadislerin yazılmasının yasaklanması ile ilgili mevzuyu, ehl-i rey ile ehl-i hadis çatışmasına bağlayarak kaynaklardan uzak bir değerlendirmeye tabi tuttuğunu belirten Schoeler, bununla beraber Goldziher’in bu görüşünün bir noktada mesnetsiz olmayıp kabul edilebilir olduğu düşüncesini şu şekilde açıklamaktadır:<sup>572</sup>

“Goldziher, [[hadis yazımına karşı muhaleft konusunu]] *Muhammedanische Studien*’de kaynaklardan tamamen uzak bir açıklama girişiminde bulunmaktadır. O orada eski Rey okullarının “daha az yazılı kanunlar sayesinde hukukun serbest eğitim modelinin engellenmesini önleme” gayreti üzerinde durmaktadır. Gerçektende bakıldığında, hadislerin (ve rey’in) yazımına erken dönemde muhalif olanların arasında *Fukahâ* ve *Kâdılar* göze çarpmaktadır. Şöyle ki, Goldziher’in bu görüşü çok fazla genelleştirilmediği takdirde kat’î sûrette mesnedsiz gözükmemektedir.”

Schoeler, VIII. yüzyılın ortalarından itibaren ehl-i rey karşıtları dışında, kendi içerisinde dahi hadis yazımını destekleyen rivayetlerin yaygınlaştığını, önceleri Muhaddislerin kendi görüşlerini destekleyecek rivayetleri naklettikleri ancak daha sonraları ise bu olgunun değiştiğini, rivayetlerin daha çok sırf hadis toplama hevesiyle

<sup>570</sup> İgnaz Goldziher, “*Kämpfe um die Stellung des Hadīt im Islam*”, haz. A. Fischer, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, Wiesbaden, Leipzig, 1907, C. LXI., sy. 4., s. 860-872.

<sup>571</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 224.

<sup>572</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 224. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 9.

nakledildiğini, böylece kanaatlerine aykırı ve birbirleriyle teâruz eden hadislerin ortaya çıktığını şöyle ifade etmektedir:<sup>573</sup>

*“Allerdings kann man -besonders von der Mitte des 8. Jahrhunderts an- unter den ahl ar-ra’y außer Gegnern auch Befürworter der schriftlichen Traditionsverbreitung finden; doch ist in der späteren Zeit immer mehr damit zu rechnen, daß die Gelehrten Hadite nicht mehr nur zur Stützung der eigenen Meinung, sondern vielmehr aus reinem Sammeleifer überliefern und so auch ihrer Überzeugung widersprechende -und einander widersprechende Traditionen fortpflanzen.”*

*“Hiç şüphesiz ki -özellikle 8. yüzyılın ortalarından itibaren- ehl-i rey muhalifleri dışında, kendi içlerinde bile hadislerin yazılı olarak yayılmasına destek verenler bulunmaktadır;*

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Schoeler’in; Goldziher ve Schacht’ın Karşı-Hadis teorisinden etkilenmiş olduğu gibi aynı zamanda bu anlayışı dikkate aldığı görünmektedir.

Bu açıklamalardan sonra Schoeler’in özellikle *“Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion”* [Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaktion] adlı makalesinde Kitâbetü’l-Hadîs, Tedvînü’l-Hadîs, Yahudilikteki kutsal kitap (sözlü Torah) ile hadis arasındaki ilişki ve isnâdın menşei hakkındaki iddia ve görüşlerini bir bütün halinde görmeye çalışacağız.

Bununla birlikte Schoeler’in de diğer oryantalistler gibi bir noktadan sonra Oryantalist paradigma dışına çıkamadığını bu çalışmada görmekteyiz. Nitekim bu makalenin önemli konuları Horovitz ve Goldziher’in görüşlerinden ilhamlanarak işlenmiştir. Nitekim Schoeler makale çalışmasına Horovitz’in şu ifadesi ile başlamakta:<sup>574</sup>

*„Der Hadit verhält sich zum Qurân, wie im Judentum die mündliche Lehre zur schriftlichen.“ Diese, so von J. HOROVITZ (in: Der Islam 8/ 1918/44) formulierte, an sich naheliegende Analogie ist in der Islamwissenschaft keineswegs allgemein anerkannt”.*

<sup>573</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit”*, s. 224.

<sup>574</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadit”*, s. 213.

[“Hadisin, Kur’ân-ı Kerîm karşısındaki tutumu, Yahudilikteki sözlü öğretinin yazılı öğreti karşısındaki tutumu gibidir.” Horovitz tarafından (Der Islam 8/ 1918/44’de [“Alter und Ursprung des Isnad” adlı makalede])<sup>575</sup> formüle edilen bu mukâyese, İslâmî İlimlerde hiçbir şekilde genel anlamda kabul görmemiştir].

Daha sonraki sayfalarda, görüş beyan ettiği söz konusu meseleler hakkındaki ilham kaynağının kim olduğunu Schoeler şu şekilde açıklamaktadır:<sup>576</sup>

“Bu çözüm yolu, öncekilerin yerini almak için değil bilakis tamamlamak içindir. Getireceğimiz ana argümanımızın ilham kaynağı, bir yandan Goldziher’in, yazım karşıtı konusunda araya görülen “eğilimin görüşü” [sakıncalı görülen rivayetlerin gizlenmesi] hakkındaki ifadesi ve diğer yandan Yahudi bilginleri tarafından kendi alanlarında ilgili soruya verdikleri cevaptır.”

#### 3.5.6.1. Hadislerin Tedvîni, Yazılı ve Şifâhî Rivayeti Meselesi

##### 3.5.6.1.1. *Hadislerin Tedvîni (İbn Şihâb ez-Zührî Hakkındaki İddialar)*

Schoeler, rivayetlere göre Emevî halifelerinden Ömer b. Abdülazîz’in (ö. 720) hadislerin yok olup gitmesinden endişe ederek ilk resmî tedvin faaliyetini başlattığını aktardıktan sonra Ömer b. Abdülazîz’in bu gayretini dinî bir hassasiyetten ziyade, özellikle Emevîlerin menfaatine yarar sağlayacağı bir çalışma olarak görmektedir. Nitekim ona göre bu tedvin faaliyetiyle Emevîlerin kendi menfaatlerine uygun rivayetleri tedâvüle sokmaları amaçlanırken, rahatsız edici rivayetler de gizlenecekti. Schoeler’in bu husustaki orijinal ifadeleri şöyledir:<sup>577</sup>

“I. Ömer’in [r.a.] vefatından itibaren durum temelli değişmişti. Emevîleri rahatsız edecek hadisleri herkese duyuracak [rivayet edecek] sadece çok az Sahâbe vardı ya da hiç kalmamıştı. Tam aksine Emevîlerin idaresi altında bir redaksiyon, sultanlara ancak çıkar sağlardı. Bununla birlikte, rivayetlerin dediği gibi [hadislerin tedvin faaliyeti] dindar II. Ömer’in dinî güdüleri ön plana çıkarmış olması pekâlâ mümkündür.”

<sup>575</sup> Horovitz, Josef, “Alter und Ursprung des Isnad”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, de Gruyter, Berlin, C. VIII., 1918, s. 39-47.

<sup>576</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 224. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 10.

<sup>577</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 227. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 11.

Schoeler'in bu düşüncesi, Goldziher'in hadislerin yazım karşısı konusunda "eğilimin görüşü" (sakıncalı görülen rivayetlerin gizlenmesi) hakkındaki savunduğu görüşe işaret etmektedir.

Rivayetlere göre, Ömer b. Abdülaziz'in hadislerin tedvin edilmesi görevini ilk olarak Medine Vâlisi Ebû Bekir b. Muhammed b. Hazm'a (ö. 737)<sup>578</sup> verdiğini nakleden Schoeler, yine rivayetlere göre bu projeyi ilk uygulayan ve gerçekleştiren kişinin Medineli İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 742) olduğunu aktarmaktadır.<sup>579</sup> Ancak tedvin faaliyetinin tamamlanmasından sonra meydana gelen hadis koleksiyonunun Ömer b. Abdülaziz'in, İbn Şihâb ez-Zührî vasıtasıyla bir nüshasını hazırlatıp idaresi altındaki bölgelere gönderdiği yönündeki rivayetleri Schoeler, Kur'an-ı Kerîm'in cem edilmesinden sonra Hz. Osman (r.a.) tarafından verilen emri model almasından ötürü tarihî olarak şüpheli kabul etmektedir.<sup>580</sup>

Schoeler, Emevî halifeliğinin verdiği görevi gerçekleştirmek amacıyla Zührî'nin özel amaçlı kullanım için çok sayıda hadisleri yazması, onlarca yıldır üzerinde icma edilen sadece "Kur'an" için resmî bir redaksiyonun geçerli olup "Hadis" için olmaması, ona bir tabuyu yıkmak gibi geldiğini ifade etmektedir.<sup>581</sup> Ayrıca hadislerin yazılı olarak hızlı bir şekilde yayılmasına neden olan Zührî'nin bu yüzden ömür boyu vicdan azabı çektiğini iddia eden Schoeler, bu görüşünü şu rivayete dayandırmaktadır:<sup>582</sup>

"كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا أن لا نمنعه أحدا من المسلمين"

"Biz, bu yöneticiler bizi zorlayıncaya kadar ilmin (hadislerin) yazılmasını kerih görürdük; bundan sonra ise hiçbir müslümanı bundan (hadislerin yazılmasını) engelleyemeyeceğimizi gördük."

<sup>578</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit" adlı makalesinde (s. 227), yanlışlıkla olacak ki, bu kişiyi "Abû Bekr b. 'Umar b. Hazm (ö. 737)" olarak belirtmiştir.

<sup>579</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 228.

<sup>580</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 230.

<sup>581</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 230.

<sup>582</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 228.

Bundan başka Schoeler, Zührî'nin pişmanlık duygusu içerisinde olduğu ayrı bir hususiyeti daha zikreder:<sup>583</sup>

*“Şöyle ki ez-Zührî, Hişâm'ın [b. Abdülmelik] (724-43) gözetimi altında bulunan prenlere hocalık yaptığı sıralar, aynı zamanda kendisinin topladığı malzemeleri [rivayetleri] umuma açık bir şekilde “yayınladı”. Ancak bunun da daha sonra kendisine sorunlar çıkarttığı görülmektedir, nitekim onun şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Sultanlar bana [hadisleri] yazdırdı (استكتبني). Ben de onları (yani: sultanlar ile prenlere kastedilmektedir) yazdırdım (فأكتبتهم). Şimdiyse, sultanların onları [hadisleri] yazmalarından, onları (hadisleri) başkaları yerine onlar için yazdığımdan ötürü Allah'tan utanıyorum.”*

Schoeler bunun üzerine, Zührî'nin yakın çevresinde hatta Suriye'de hadislerin yazılmasının ve umurun kullanımına sunulmasının artık yasak olmadığını ifade etmektedir.<sup>584</sup> Nitekim Schoeler iddiasını destekleyecek, Zührî'nin öğrencilerinden birinin şöyle dediğini nakletmektedir:<sup>585</sup>

*“Ein Schüler berichtet: „Wir trachteten nicht danach, bei az-Zuhrî zu schreiben, bis Hişâm ihn zwang. Da schrieb er für dessen Söhne. Und nun schreiben die Leute den Hadît.”*

*[Öğrencilerinden biri haber vermekte: “Hişâm onu zorlayıncaya kadar, biz yazılı olarak Zührî'den bir şey elde etmeye çalışmazdık. Onların oğulları için yazmaya başladı. Ve şimdiyse insanlar hadis yazıyor.]*

İlave olarak Schoeler; Zührî'nin “Biz yazmayı kerih görürdük” ifadesinde geçen “كتابة” kelimesini “yazmak” anlamında değilde “kitap” olarak anlayan ve tercüme eden Fuat Sezgin'e itiraz etmektedir:<sup>586</sup>

*“Es ist absolut sicher, daß die oben stehende Übersetzung richtig ist und nicht die in GAS 1/281 vorgeschlagene „Wir hatten eine Abneigung gegen die Übertragung der Hadite auf die Art des Kitāb (d.h. Texte einfach abzuschreiben . . . , ohne sie vor dem Meister zu lesen oder sie von ihm gehört zu haben)”.*

<sup>583</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 230. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 12.

<sup>584</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 230.

<sup>585</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 230.

<sup>586</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 228.



[Hiç şüphesiz, GAS 1/281’de önerilen “Biz, hadislerin kitâb usulüyle rivayet edilmesini hoş görmezdik (bu şu demektir: metinleri sırf istinsah etmek..., onları hocanın önünde okumadan veya ondan dinlemeden)” tercüme değil de yukarıda verilen tercüme doğrudur.]

Schoeler, Goldziher’in Ömer b. Abdülazîz’in hadisleri tedvîn ettirme çabasıyla ilgili tüm haberlerin, tarihî bir gerçekliğe sahip olmaması gerekçesiyle reddedilmesi gerektiği fikrini aktarmaktadır. Öyle ki, Goldziher’e göre halefleri bu rivayetlerle “dindar halife” II. Ömer’i hadis edebiyatı ile yakın bir ilişki içerisine sokmak istemiştir.<sup>587</sup> Ancak Schoelere göre, hadislerin tedvîn edilmesi ile ilgili rivayetin İbn Şihâb ez-Zührî’nin öğrencisi Ma’mer b. Râşid tarafından nakledilen “Biz, bu yöneticiler bizi zorlayınca kadar ilmin (hadislerin) yazılmasını kerih görürdük; bundan sonra ise hiçbir Müslümanı bundan (hadislerin yazılmasını) engeleyemeyeceğimizi gördük.”<sup>588</sup> rivayetin şüphe kabul etmeyecek kadar tarihî bir gerçekliğe sahip olduğunu ve Ma’mer’in bu rivayeti uydurmuş olabildiğini ihtimal dışı kabul ederek Goldziher’e itiraz etmektedir.<sup>589</sup> Bununla birlikte Schoeler, rivayette geçen “هؤلاء الأمراء”dan kastedilenin kesin olarak II. Ömer olmadığını ifade etmektedir.<sup>590</sup>

### 3.5.6.1.2. Hadislerin Yazılı ve Şifâhî Rivayeti Meselesi

Scholer, Zührî’nin hadisleri yazması ve yazdırması daha sonra da hadis yazımının geniş çevrelere yayılmasını haklı gösterecek tek sebebin yöneticilerin ona uyguladıkları baskının olmadığını,<sup>591</sup> aynı zamanda Zührî’yi bunu yapmaya sevk eden ve bu hususta karar vermesinde etkili olan diğer bir argümanın da Irak bölgesinden gelen, bilinmeyen birtakım rivayetleri farketmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Nitekim Schoeler bu hususta görüşünü destekleyecek Zühri’den nakledilen şu ifadeyi aktarmaktadır;<sup>592</sup> “Doğu yönünden bize gelen, bizim kabul etmediğimiz ve tanımadığımız hadisler olmasaydı ne bir hadis yazardım ne de bir

<sup>587</sup> Goldziher, **Muhammedanische Studien**, II., 210.

<sup>588</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî, **el-Musannef**, thk. Habîbürrahman el-A‘zamî, yay. el-meclisu’l-i‘lmî, 1970, XI, s. 258, no. 20486.

<sup>589</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 229.

<sup>590</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 229.

<sup>591</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 230.

<sup>592</sup> Hatîb, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdâdî, **Takyîdu’l-ilm**, thk. Yusuf el-‘Uş, Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, 1974, s. 107-108

*hadisin yazdırılmasına müsaade ederdim”.* Schoeler, metinde geçen doğudan kastın Irak olduğunu ifade ederek,<sup>593</sup> burada bir Irak-Suriye muhalefetine, daha açık ifade edilecek olursa sözlü ve yazılı rivayeti meselesine ve her birini savunanlar arasında gerçekleşen muhalefete işaret etmektedir. Nitekim hadislerin, şifâhî ve yazılı rivayeti hususunda Iraklıların, Emevî merkez yönetimi Suriye’ye karşı muhalefedinin iki ayrı yolla gerçekleştirildiğini Schoeler şöyle ifade etmektedir:<sup>594</sup>

*“Bir Emevî hânedanlığı üyesi ve dostu olarak ez-Zührî dahî başlangıçta hadislerin resmî olarak yazılmasına karşı direnç göstermişse, o halde Emevî otoritesi Suriye haricinde özellikle anti Emevî bölgesi Irak’ta, bu teşebbüse karşı muhalefetin baş göstermesi beklenen bir gerçektir. Bununla birlikte, direkt olarak açıkça dile getirilen bir saldırı bulunmamaktadır. Ancak Muhalefet’in kendisini daha çok endirekt olarak göstermekte olduğu görülmektedir. Şöyle ki, bu iki ayrı yolla gerçekleştirilmiştir:”.*

Schoeler’e göre; hadislerin yazılı olarak kaydaltına alınabilmesine karşı oluşturulan cephe’nin birinci olarak: karşı hadisleri güçlendirip daha fazla rivayeti tedâvüle sokmakla gerçekleştirildiğini ifade ederken,<sup>595</sup> ikinci tarz muhalefet’in ise: özellikle Irak merkezlerinde ezbere dayalı rivayet modelinin ön plana çıkartılmasıyla tahakkuk ettiğini belirtmektedir.<sup>596</sup>

Bununla birlikte Schoeler, özellikle Irak’ta hadsiler’in yazılmasına karşı sergilenen saldırgan tavrın arkasında Basra, Kûfe ve Medine’nin, Emevî Şam yönetimine karşı oluşturdukları muhalefet’te aranabilir olduğunu ifade etmektedir.<sup>597</sup> Suriye dışında insanların her yerde, Emevî devlet otoritesinin himayesi altında tedvîn edilen ve geniş çevrelere yayılan hadisleri hemen kabul etmeye hazır olmadıklarını belirten Schoeler, Zührî’nin ara sıra yöneticilerin kendilerine uygun gelen hoşlandıkları hadisleri kabul etmesi için baskı gördüğünü zikreden Goldziher’in

<sup>593</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 231.

<sup>594</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 231. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 13.

<sup>595</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 231.

<sup>596</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 232.

<sup>597</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 233.

iddasını zikrederek,<sup>598</sup> İnsanların yazılı hadis karşısındaki çekimser davranışlarının ayrı bir sebebine daha işaret etmektedir.<sup>599</sup>

Hadislerin yazımına yönelik ortaya çıkan muhalefet hakkında yukarıda zikredilenlerden farklı olarak Schoeler, Basra, Kûfe ve Medine gibi muhalefet çevrelerinin teolojik ve ideolojik nedenlerden dolayı mevcut yazılı öğreti Kur'ân'ın yanında ikinci bir yazılı öğreti hadisi istemediklerini, nitekim esnek bir yapıya sahip “şifâhî öğreti” ile kişilerin kendi görüşlerini daha basit bir şekilde savunup, rakibinin delil’ini de kolayca çürütebilirken, bunun yanında Kur'ân hâricinde yazılı bir öğretinin daha bulunmasının bu durumu engelleyeceğini ifade etmektedir.<sup>600</sup>

Ayrıca Schoeler şu ifadeleri kullanarak, özellikle Emevî yönetimin Zührî vasıtasıyla kendi görüşlerine uygun gelen rivayetleri tedavüle soktuğuna işaret etmektedir:<sup>601</sup>

*“Her dinî ve siyasî grup, hatta her âlim Emevîler’in yöntemini takip ederek, şahsî Hadis koleksiyonunu geniş çevrelere ulaştırmak için yazılı bir şekilde yayınlamış olsa, belki de bir dönem pek çok mezhep ve kelamî kollar’a ayrılma sürecinde olan Müslüman toplumunun ilelebet İslâm birliğinin gözden kaybolmasının endişesi yaşıyordu. Her hâlükârda esnek bir “sözlü öğreti” ile apaçık bölünmenin kaynağı olma tehlikesi çok daha azdı. Bu “yazılmadığı” müddetçe Geleneğin [hadisin] -(yazılı öğreti) tıpkı Kur'ân gibi- sonuçta “bir bütün” olduğu hayal edilebilirdi.”*

### **3.5.6.1.3. Schoeler’in “Yazım Karşısı” ve “Yazımı Destekleyen” Rivayetler Hakkındaki İsnad Analizi**

Schoeler, hadis ve sünnet’i konu edinen, içerisinde rivayet ve isnadın gelişim sürecinden bahseden, Goldziher, Schacht ve Juyboll gibi kendisinden önceki çalışmalarıyla oryantalist paradigma içerisinde hadis alanında söz sahibi Müsteşrikleri takip ettiğini gösteren ve bu yönüyle de ilk çalışması olma özelliğini taşıyan *“Mündliche Thora und Hadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion”* (Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaktion) adlı makalesinde Schacht’ın geliştirdiği

<sup>598</sup> Goldziher, **Muhammedanische Studien**, II., 38.

<sup>599</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadīt”*, s. 233.

<sup>600</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadīt”*, s. 233-234.

<sup>601</sup> Schoeler, *“Mündliche Thora und Hadīt”*, s. 233. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 14.

ve Juyboll'un da mükemmelleştirdiği müşterek ravi merkezli "İsnad Analizi" metodunu, hadis kitâbeti karşıtı olan ve hadis kitâbetini destekleyen rivayetleri üzerinde uygulayarak söz konusu geliştirilen metodu desteklediğini ve sıkı takipçilerinden biri olduğunu göstermektedir.

#### 3.5.6.1.3.1. Schoeler'in İsnad Analizinde Kullandığı Metod

Schoeler, konuyla ilgili önemli hadisleri bir araya getirerek, Schacht ve Juyboll'un geliştirmiş olduğu İsnad Analizi yöntemini ilgili hadisler üzerinde uygulayıp, bununla ilk erken müşterek raviyi ve kim tarafından yayıldığını tespit etme girişiminde bulunmuştur.<sup>602</sup>

Burada önemli ve dikkat çekici olan ise; Schacht ve Juyboll'un Müşterek Râvî'yi, (*Common Link*) hadisi uyduran kişiler olarak görürken Schoeler'e göre mutlak olarak hadisi uyduran kişi anlamına gelmeyeceği yönündeki şu ifadesidir:<sup>603</sup>

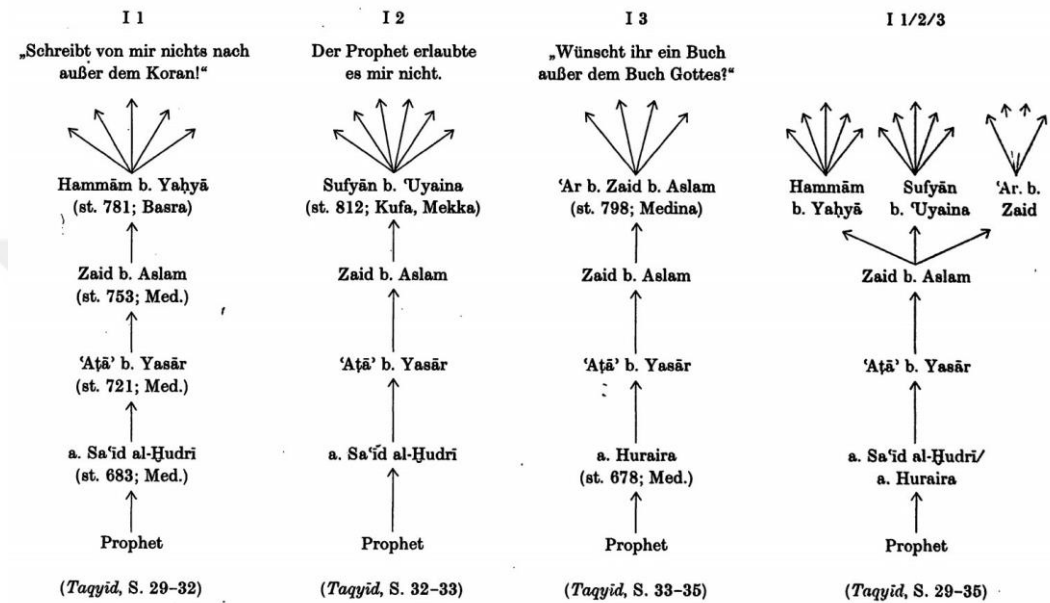
*"Bununla birlikte, ilgili hadisi yayan (bana göre mutlak anlamda uyduran anlamına değil) en erken müşterek râvî'yi (common link) ortaya çıkarmayı amaçlayan Schacht/Juyboll metoduna göre buradaki ilgili hadislerin isnad analizi, bu tartışmaların ilk olarak hicrî I. İlâ II. asrın geçiş döneminde (720 yılı civarında, II. Ömer'in öldüğünde) tam olarak başladığını ve sonra birkaç on yıl sürdüğünü açıkça göstermektedir."*

Schoeler, ilgili hadisler hakkında verilen diyagramları<sup>604</sup> ve yapılan çalışmanın, Schacht ve Juyboll'un metoduna göre ele alınan en önemli isnadları

<sup>602</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 231.

<sup>603</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 231. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 15.

<sup>604</sup> Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit", s. 238-243. Yazım karşıtı ve "yazımı destekleyen hadisler, ilgili makalede Schoeler tarafından diyagramlarda şu şekilde düzenlenip gösterilmiştir:

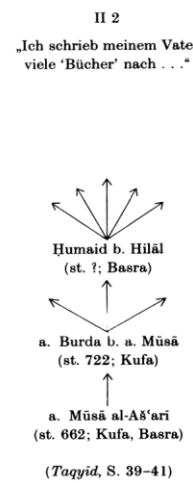
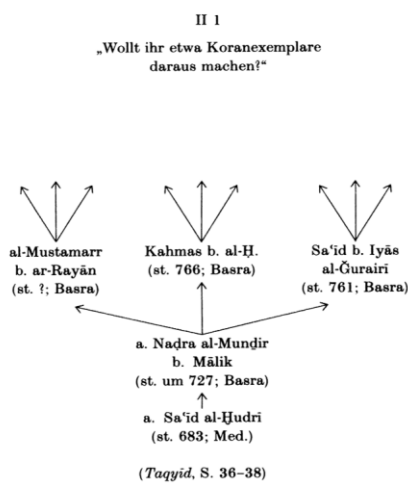
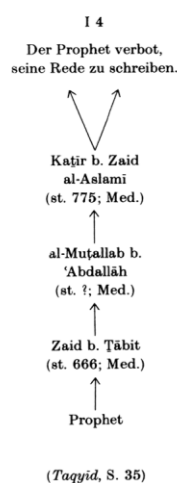


[“Benden Kur’ân’dan başka hiçbir şeyi yazmayın!”]

[Peygamber bana izin vermedi.]

[“Allah’ın kitabı dışında bir kitap mı istiyorsunuz?”]

2) Copyright (c) 2006 ProQuest Information and Learning Company  
Copyright (c) Walter de Gruyter GmbH & Co. KG



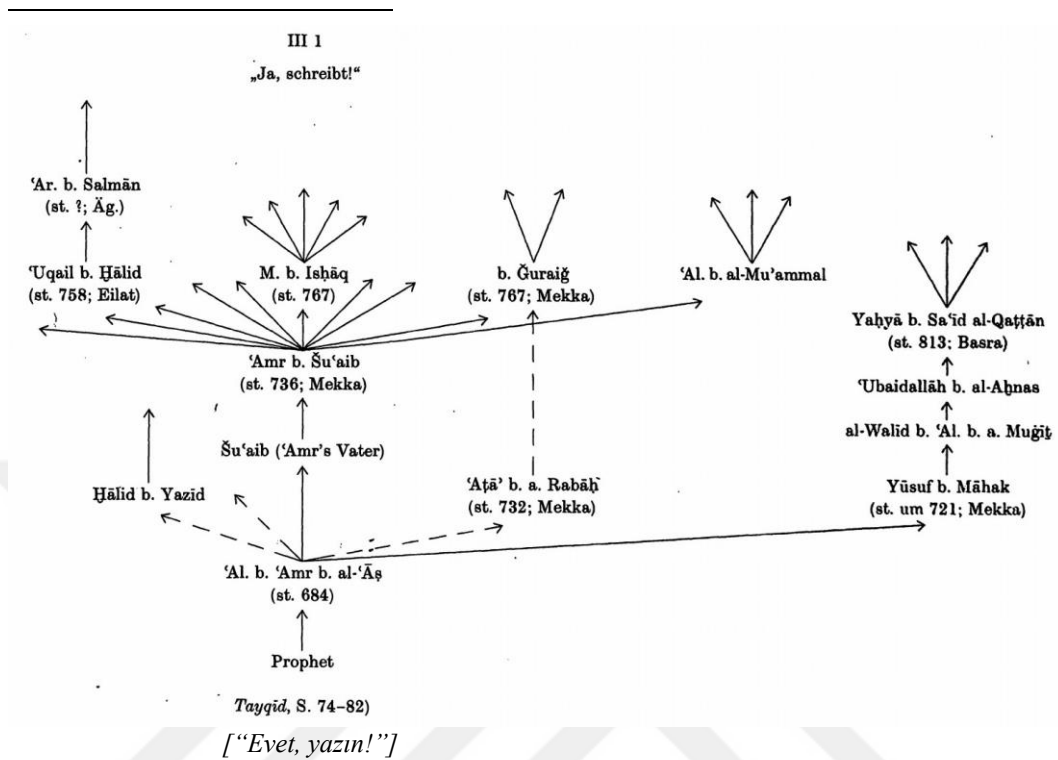
Mündliche Thora und Hadī: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion 239

[Peygamber, sözleri’nin yazılmasını yasakladı.]

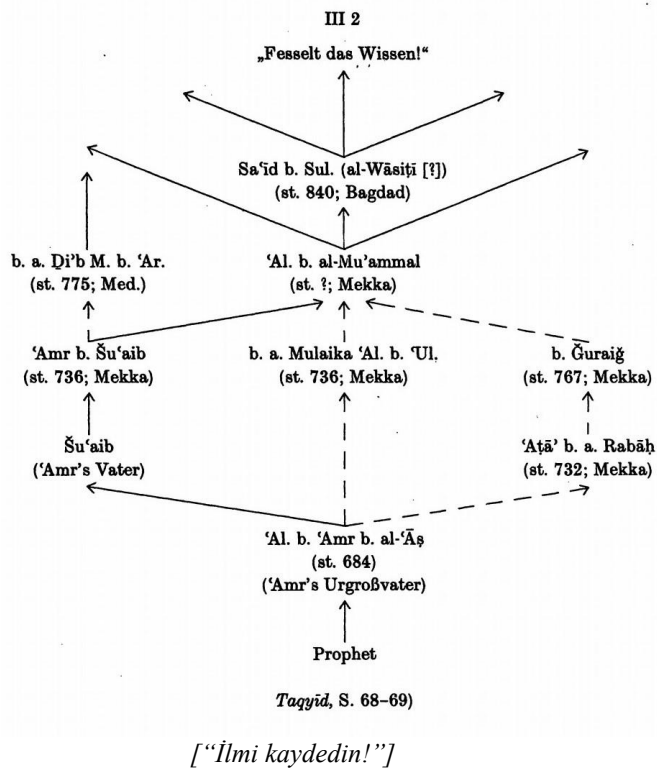
[“Yoksa bunlardan Kur’ân nüshaları mı yapmak istiyorsunuz?”]

[“Ben babamdan pek çok ‘kitap’ yazardım...”]

3)

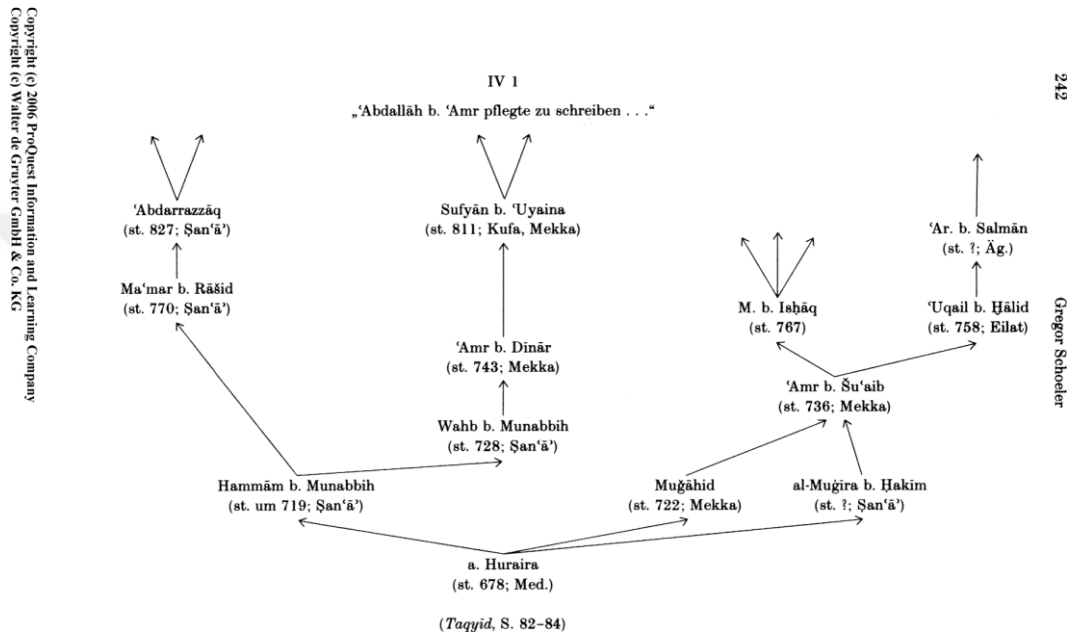


4)



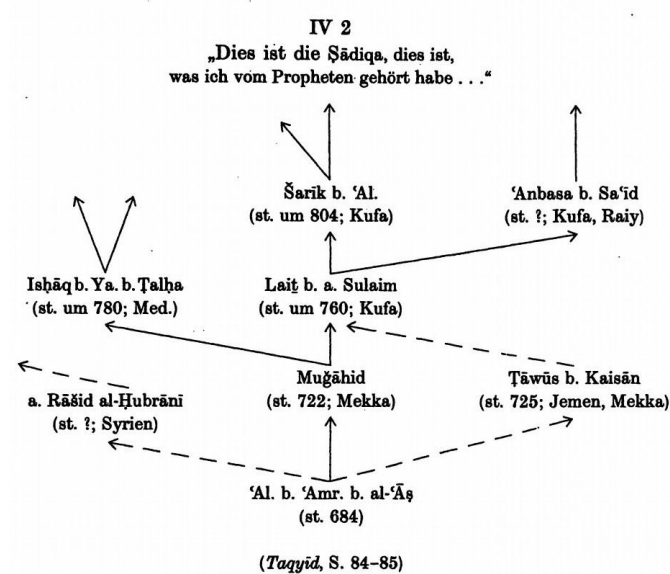
5)

gösterdiğini ifade etmektedir. Ayrıca Schoeler, bu metodu “*İsnadanalyse*” olarak isimlendirmesindeki sebebin; Schacht’ın bu yöntemi *The Origins of Muhammedan Jurisprudence* isimli eserinde geliştirdiğini ve Juyboll’un da *Muslim Tradition* adlı eserinde ve diğer çalışmalarında büyük başarıyla uyguladığı bu metodu



[“‘Abdullah b. Amr yazmaya önem verirdi...”]

6)



[“Bu, Peygamberden dinlediğim Šādika’dır...”]

mükemmelleştirmesinden ve nihayete erdirmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. Bununla birlikte bu metodun Josef Van Ess ve Michael Cook gibi muasır Oryantalistler tarafından da verimli bir şekilde kullanıldığına ve geliştirildiğine ayrıca değinmektedir.

Bu metoda göre, isnad analizindeki çıkış noktasının tek bir hadis olduğunu ifade eden Schoeler, Schacht ve Juyboll'un isnad analizinde izledikleri yöntemi şu şekilde açıklamaktadır:<sup>605</sup>

[“Bu yönteme göre İsnad Analizinin çıkış noktası tek bir hadistir. Olabildiğince bu hadis için mevcut olan bütün isnadlar aranarak birbirleriyle karşılaştırılarak bir diyagramda gösterilmiştir. Juynboll'un, takip edilen bu tanımlamaya göre Peygamber veya en eski/ilk râvî en altta, sonraki râvîler ise sırasıyla yukarıya doğru çıkan çizgiyi takip eder. Oklar, hadisin rivayet yönünü göstermektedir. Nadiren tevsik edilen ve şüpheli görülen rivayet yolları kesik çizgilerle işaretlenmiştir. Peygamber hadislerinde [merfû' hadislerde], Peygamberden sonraki bütün (aksi takdirde farklı) isnadlarda en eski üç ya da dört râvî'nin aynı olduğu ve isnadın da bundan sonra dallara ayrıldığı görülmektedir. O halde görselimizki bu diyagramlar belli ölçüde ağaç izlenimini vermektedir. Sahâbe hadislerinde [mevkûf hadislerde] ise isnad genellikle daha önce dallara ayrılmaktadır. İsnad'ın kendisinden dallara ayrıldığı râvî'yi, yani ilk müşterek râvî'yi Schacht ve Juynboll common link (CL) olarak isimlendirmektedir. Schacht'a göre, CL, hadisin yayıldığı ilk tarihi belirlemektedir. Juyboll, daha sonra (ağaç şeklinde) gerçekleşen isnaddaki dallanmaları partial common links (PCL) olarak isimlendirmektedir; bunlar, hadisin, bir sonraki yayılımsından ve belirli şartlar altında yeni oluşacak ifadelerden sorumludurlar.”]

#### 3.5.6.1.3.2. “Yazım Karşıtı” Rivayetler Hakkındaki Görüşleri

Diyagram da gösterilen<sup>606</sup> I 1-4 “yazım karşıtı” merfû' hadislerinin kütüb-i sitte öncesi kaleme alınan eserlerde; Ma'mer b. Râşid'in *Kitâb el-Câmî* 'inde, Ebû Hayseme'nin (ö. 849) *Kitâbü'l-İlm*'inde ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde yer almadığını, hatta Buhârî'nin de *Sahîh*'inde bu rivayetlere yer vermediğini zikreden

<sup>605</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 244. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 16.

<sup>606</sup> Bkz. 559. Dipnot.



Schoeler, Müslim, Ebû Dâvud ve et-Tirmizî'nin bu rivayetleri bildiğini ifade etmektedir.<sup>607</sup>

Schoeler, ilgili (I 1-3) ve (I 4) merfû' hadisler hakkında kesinlikle bir uydurmadan söz edilemeyeceğini ve burada ancak bir "*Rückwartsprojektion*" geriye yansıtma eyleminden bahsedilebileceğini zikretmektedir. Bu ifadeye göre Schoeler, rivâyetin geriye yansıtılmasını mutlak olarak uydurma kabul etmemektedir. Bununla birlikte, "*Bilakis bu daha çok Ebû Sa'id el-Hudrî'ye isnad edilen, muhtemelen gerçek ancak eski olan bir sözün Peygamber geriye yansıtılmasıdır*" ifadesini kullanarak, bununla (II 1) rivayetin mevkûfken merfû' (I 1-3) yapıldığını iddia etmektedir.<sup>608</sup> Bu olgu ise, Oryantalist Paradigma içerisinde sıklıkla konu edinen "*Ref Olgusuna*" işaret etmektedir. Schoeler ayrıca bu düşüncenin orta çağ muhaddislerinde de görüldüğünü iddia etmektedir.<sup>609</sup>

Schoeler, diyagram I 1-3'de gösterilen merfû' hadislerin, aslında aynı olduğunu, ancak daha sonra mânen rivayet edilerek sanki üç ayrı hadis gibi görüldüğünü ifade etmektedir.<sup>610</sup> Diyagram I 3'ün isnâdında bulunan ebû Hüreyre'nin ise yanlış olduğunu ve oradaki asıl râvînin ebû Saî'd el-Hudrî olması gerektiğini düşünmektedir.<sup>611</sup> Böylece diyagramda tek bir hadis olarak gösterilen (I 1/2/3) rivâyetin geriye yansıtılmasından en erken müşterek râvînin "*common link*", Zeyd b. Eslem sorumlu tutulduğunu ifade eden Schoeler, Zeyd b. Eslem'in kısmî müşterek râvîleri "*partial common links*", Hemmâm b. Yahyâ, Süfyân b. Uyeyne ve Abdurrahmân b. Zeyd'in, Peygambere yansıtılan hadisi, Zeyd b. Eslem'den tahammül etmiş olabileceğini kabul ederken, Zeyd b. Eslem'in aynı rivayeti Atâ b. Yesâr'dan almış olabileceğine şüpheyile yaklaşmaktadır.<sup>612</sup> Aynı şekilde, diyagramda gösterilen (I 4) rivayette de bir geriye yansıtma eyleminden söz eden Schoeler, Zeyd b. Sâbit'in başka bir isnadla benzer bir mevkûf rivayeti olduğunu ve bu rivayeti ise merfû'

<sup>607</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 245.

<sup>608</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 245.

<sup>609</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 245.

<sup>610</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 232.

<sup>611</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 245-246.

<sup>612</sup> Schoeler, "*Mündliche Thora und Hadit*", s. 245.

kıldığını düşünmektedir. Bu hadisten ise müşterek râvî olarak Kesîr b. Zeyd el-Eslemî sorumlu olduğunu ifade eder.<sup>613</sup>

Schoeler, Peygamberden bu tür rivayetlerin sâdır olmadığını ve merfû' olarak gösterilen hadislerin de sahâbîler tarafından geriye yansıtıldığını iddia etmektedir. Ayrıca Peygamber hadislerinin (I 1-3 ve I 4) VIII. yüzyılın ortalarında Medine'de tedavüle sokulduğunu ve daha sonra Basra ve Mekke'ye ihraç edilerek orada yayıldığını belirtir.<sup>614</sup>

Schoeler ayrıca, Peygamber hadislerini (I 1/2/3) yayan kişinin Zeyd b. Eslem gibi Fukahâdan, ehl-i reyin önde gelen temsilcilerinden birisi olması ve aynı şekilde sahabe hadislerini (II 2) yayan kişinin de Ebû Burde gibi Kadı olmasının dikkatlerden kaçmadığını ve böylece Goldziher'in bu husustaki görüşüne işaret etmektedir.<sup>615</sup>

*“Goldziher, [hadis yazımına karşı muhalefet konusunu] Muhammedanische Studien'de kaynaklardan tamamen uzak bir açıklama girişiminde bulunmaktadır. O orada eski Rey okullarının “daha az yazılı kanunlar sayesinde hukukun serbest eğitim modelinin engellenmesini önleme” gayreti üzerinde durmaktadır. Gerçektende bakıldığında, hadislerin (ve rey'in) yazımına erken dönemde muhalif olanların arasında Fukahâ ve Kâdılar göze çarpmaktadır. Şöyle ki, Goldziher'in bu görüşü çok fazla genelleştirilmediği takdirde kat'î sûrette mesnedsiz gözükmemektedir.”*<sup>616</sup>

Schoeler “Yazım Karşıtı” rivayetlerle ilgili görüşünü şu dört maddede özetlemektedir.<sup>617</sup>

[“Hadislerin yazılmasına karşı rivayetleri araştırmamızın pozitif sonuçları olarak şunları yazabiliriz:

(1) Büyük ihtimalle Peygamber bu manada herhangi bir açıklamada bulunmamıştır;

(2) Daha VII. yüzyılda bile birkaç Medineli Sahâbî'nin yasağı dile getirmiş olmaları ihtimal dışı değildir;

<sup>613</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 246.

<sup>614</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 232.

<sup>615</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 232, 224, 226

<sup>616</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 224.

<sup>617</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 246. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 17.

(3) Kesin olarak yasaklama tabiin döneminde (VIII. yüzyılın ilk çeyreğinde), özellikle Basra ve Kufe'de temsil edilmiştir;

(4) Tebe-i tabiin döneminde (VIII. yüzyılın ikinci çeyreğinde) Medine'de ise Peygamber'e geri yansıtılmıştır.”]

#### 3.5.6.1.3.3. “Yazımı Destekleyen” Rivayetler Hakkındaki Görüşleri

Schoeler, diyagramda gösterilen “yazımı destekleyen” rivayetlerinin “eski” külliyatlarda, III 1 rivayet, İbn Ebî Şeybe'nin *musannef*'in de, IV 1 rivayet ise Ma'mer b. Râşid'in *Câmî*' inde, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *el-musannef*'in de yer aldığını ifade ederken, ilgili rivayetlerin, III 1 rivâyet Ebû Dâvud'ta, IV 1 rivayet'te Buhârî ve Tirmizî'de de geçtiğini aktarmaktadır.<sup>618</sup>

Yazım karşıtı hadislerinin ağaç şeklinde bir İsnad yapısına sahipken, “yazımı destekleyen” rivayetlerde aynı formda bir yapının görülemediğini ifade eden Schoeler, bu formun ise isnad analizi üzerinde yapılacak bir takım yorumlar neticesinde yakalanabileceğini zikretmektedir.<sup>619</sup> Öyle ki; III 1 rivâyette üç râvîsi bulunan Abdullah b. Amr'ın, ikisinin uydurma olmasından ötürü üzerlerinin çizilmesi gerektiğini düşünen Schoeler, aynı durumun Yusuf b. Mâhek'in rivayeti için söylenemeyeceğini, zira hadisin kısmî müşterek râvîsi (PCL) olan Sa'îd el-Kattân'ın bir basralı hadis yazım münekkidi olarak bu rivayeti uydurmuş olabileceğini ihtimal dışı görmektedir. Ancak Schoeler, hakkında hadis rivâyetinde hata yaptığı yönünde ifadeler bulunan Sa'îd el-Kattân'ın hocası Ubeydullah b. el-Ahnes'in bu rivâyeti bilerek veya bilmeyerek hocası Amr b. Şu'ayb yerine diğer bir hocası el-Velîd b. Abdullah b. Ebî Muğîs'ten tahammül ettiği şeklinde belirttiğini ifade etmektedir.<sup>620</sup>

Bununla birlikte, III 1 hadisin birçok kısmî müşterek râvîsi (PCL) bulunan ve kendisi de müşterek râvî (CL) olan Amr b. Şu'ayb tarafından kesin olarak dallara ayrıldığını ifade eden Schoeler,<sup>621</sup> bunun yanında söz konusu rivayetin, asıl râvîsi olarak görülen Abdullah b. Amr'dan da dallara ayrılmış olabileceğini ve böylece hadisin ilk ondan yayıldığı ihtimali üzerinde durarak müşterek râvînin Sahabe

<sup>618</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 247.

<sup>619</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 247.

<sup>620</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 247-248.

<sup>621</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 247.

neslinden olabileceğinin gözardı edilemeyeceğine işaret etmektedir.<sup>622</sup> Nitekim Schoeler bunu şöyle ifade etmektedir:<sup>623</sup>

*“Abschließend sei noch einmal betont, daß alle diese Überlegungen hypothetisch sind und daß man aufgrund der Isnadanalyse nicht ausschließen kann, daß schon 'Abdalläh b. 'Amr das IJadit im 7. Jh. verbreitet hat.”*

*[“Son olarak, tüm bu düşüncelerin varsayımsal olduğu ve İsnad Analizine dayanarak Abdullah b. Amr’ın 7. yüzyılda hadisi çoktan yaydığının göz ardı edilemeyeceği bir kez daha vurgulanmalıdır.”]*

Schoeler’in, “yazımı destekleyen” rivayetler hakkındaki yorumlarını sırasıyla dört madde de özetlemek mümkündür:<sup>624</sup>

1) Daha kesinlikle VIII. yüzyılın başlarındayken, hadis yazımını destekleyen rivayetlerin sahâbîlerden Abdullah b. Amr (IV 2) ve Ebû Hüreyre’ye (IV I) dayandırıldıkları.

2) Muhtemelen bu hadislerin (IV 2 ve IV 1), daha VII. yüzyılda (hicret’in birinci yılında) her nasıl yayıldılarsa bu iki Sahâbî’den geldikleri.

3) Yazmaya izin verilen Peygamber hadislerinin, muhtemelen söz konusu (III. 1-2) Sahâbî hadislerinden daha sonra, ama yazmayı yasaklayan Peygamber hadislerinden (I 1-3 ve I 4) kesinlikle daha önce ortaya çıktıkları.

4) Bununla birlikte, VII. yüzyıl gibi erken bir tarihte yazı yazmak lehine bir peygamber hadisinin yayıldığıнын (Abdullah b. Amr’ın III 1-2 rivayetlerinin muhtemel müşterek râvîsi olarak) tamamen göz ardı edilemeyeceği.

#### 3.5.6.1.3.4. Vardığı Netice

Schoeler “yazım karşıtı” ve “yazımı destekleyen” rivayetleri hakkındaki kapsamlı olarak nihâyi görüşünü şu dört maddede özetlemektedir:<sup>625</sup>

<sup>622</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 247.

<sup>623</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 248.

<sup>624</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 249.

<sup>625</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 249. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 18.

“Varsayımsal kronolojik bir silsile olarak şu sonuç ortaya çıkmaktadır (biz konuyla ilgili, belki ufak tefek tartışmaların olduğunu düşündüğümüz 7. yüzyılı, hicretin I. asrını dikkate almıyoruz).”:

1- Tabiîn, yazı lehindeki hadisleri (VIII. yüzyılın ilk çeyreği; özellikle Mekke ve Yemen’de) ilk başta büyük ölçüde (teorik’te) uygulanan, hadislerin (umuma açık bir şekilde) yazılmaması yönündeki icmâya bir tepki olarak, aynı şekilde (2)’yle olan ihtilaftan ötürü hadisleri sahâbîlere dayandırmışlardır.

2- Aynı zaman diliminde diğer Tabiînler de (Basra, Kûfe ve Mekke’de), her geçen gün kendini pratikte daha da kabul ettiren, hadislerin hafızayı desteklemek için yazılmasına bir tepki olarak yazı aleyhinde hadislerin, aynı şekilde (1) ile olan ihtilaftan ve -özellikle de- Emevîlerin tedvin çalışmalarına tepki olarak hadisleri Sahâbîlere dayandırmışlardır.

3- Yazı lehindeki Peygamber hadisleri (8. yüzyılın birinci ve ikinci çeyreğinde; Mekke’de) bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.

4- Yazı aleyhinde Peygamber hadislerinin (8. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğinde; Medine ve Basra’da) (3)’e ve bilhassa Şam, Mekke ve San’a’da, özellikle muhaddisler tarafından yazılı derlemelerin umuma açık bir şekilde kullanımının kendisini her geçen gün daha fazla kabul ettirmesine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.”

### 3.5.6.2. Sözlü Tora ve Hadis İlişkisi

Schoeler “*Mündliche Thora und Hadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion*” isimli çalışmasının başında Josef Horovitz’in “*Alter und Ursprung des Isnād*” adlı makalesinde kullandığı ve savunduğu şu ifadeyi nakletmektedir.<sup>626</sup>

“*Der Hadīt verhält sich zum Qurān, wie im Judentum die mündliche Lehre zur schriftlichen.*” [Hadisin, Kur’ân-ı Kerîm karşısındaki durumu, Yahudilikteki sözlü öğretinin yazılı öğretisi karşısındaki durumu gibidir].<sup>627</sup>

Schoeler’in yapmış olduğu bu nakil, Horovitz’in bu görüşünü savunduğuna işaret etmektedir. Nitekim Schoeler, Yahudilikte olduğu gibi, İslâmiyette de sözlü

<sup>626</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadīt*”, s. 214.

<sup>627</sup> Horovitz, “*Alter und Ursprung des Isnad*”, s. 44.

öğretinin (hadis), yazılı öğreti (Kur’ân-ı Kerîm) gibi ikinci bir yazılı öğreti haline gelerek eş değer bir ta’zîm gördüğünü ifade etmektedir.<sup>628</sup>

Hadis rivâyeti ve ilminin geçiş sürecinde yaşanan birtakım gelişmeler, bilhassa hadislerin yazıya geçirilmesine yönelik itirazların, Yahudi geleneği ile İslâm, özelde de hadis arasında birtakım benzerliklere işaret eden Schoeler, Yahudilerin yazım yasağının arka planında gerçekleşen düşüncelerinin bir benzerinin de İslâm’da, hadis üzerinde gerçekleştiğini iddia etmektedir.<sup>629</sup>

Öyle ki; nadir de olsa Yahudi geleneğinde sözlü öğretiye karşı yazım yasağı ile ilgili şu görüşlerin temsil edildiğini aktaran Schoeler, İslâm’da da benzer endişelerden ötürü hadislerin yazımına karşı çıktıldığını ifade etmektedir.<sup>630</sup> Schoeler’in, Julius Kaplan’ın *The Redaction of the Babylonian Talmud* kitabından alıntılardığı bu görüşler şunlardır:<sup>631</sup>

(1) Yazım yasağı, “Hukuk öğrenimini, nitelikli ve uzman bilginlerle sınırlı çevrede tutacaktı”; (2) Yazım yasağının, “sadece bir yazılı Tora’nın gerekliliği yönünde bir hissin taşındığı mistik bir nedeni vardı”; (3) Yazma yasağının nedeni, “hain ve aldatıcı bir araç olarak kabul edilen yazılı sözlerin güvenilmezliği” dir.

Bununla birlikte, sözlü öğretinin yazılmasına karşı durulmasına yönelik Yahudi bilginlerinin daha çok temsil ettikleri teorinin, hadislerin yazılmasına yönelik yasakta da görüldüğünü iddia eden Schoeler’in bu husustaki ifadesi şu şekildedir:<sup>632</sup>

“Bununla beraber, Yahudilikte temsil edilen en yaygın teori şudur:

(5) Kitabı Mukaddes öğreticilerinin asıl arzuları, sözlü öğretinin tek tip, tamamlanmış ve nihâyete erdirilmiş bir yapıya sahip olmamasıydı; Onlar’ın [[yani: yasalar’ın]] yazımının yasaklanmasıyla: Yasalar’ın üzerinde ufak tefek oynamalara, uydurularak uygun hale getirilmesine, gerektiğinde değiştirilmesine, hatta birtakım düzenlemelerin hükümsüz kılınmasına imkân tanıyan belli ölçülerde esnekliğin korunması sağlanacaktı.

<sup>628</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 237.

<sup>629</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 225. Ayrıca bkz. Schoeler, “Schreiben und Veröffentlichen”, s. 37-38.

<sup>630</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 216.

<sup>631</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 225.

<sup>632</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 225. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 19.

*Hiç şüphesiz, İslâm'da beklenildiği üzere nadiren açıkça ifade edilmiş olsa dahi, yazıya karşı muhalefetin ardında çoğu zaman buna benzer bir tutum vardı. Bununla birlikte, bunu açıkça gösteren bazı belgeler vardır.”*

Schoeler işaret ettiği üzere, nasıl ki, Yahudilikte Yahudiliğin kutsal kitabı kendi din adamları tarafından bilerek tahrif ve tahrifâta uğradıysa, bir benzerinin de İslâm'da gerçekleştiğini iddia etmektedir. Söyle ki, Schoeler'in belirttiği şekliyle, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra onu tebyîn ve tefsir eden sahîh sünnet hakkındaki güvenilir hadisler üzerinde Müslüman din adamlarının ilk asırlarda aynı eylemi gerçekleştirdiklerine yönelik belge ve iddialarını şöyle sıralamak mümkündür:

1) İslâm'ın ana kaynaklarından Sünnetin, tıpkı Yahudi bilginlerinin ilahî buyrukları kendi hevâ ve heveslerine göre serbestçe karar almaları ve esnek bir Yasaya sahip olabilmeleri için yazılmasının menfi karşılandığını ifade eden Schoeler'in, buna paralel olarak hadislerin yazılmasına karşı çıkanlarda da bu anlayışın olduğuna yönelik birinci iddia ve argümanı, Hz. Ömer'in (r.a), hadislerin yazıya geçirilmesi ve hadis rivâyeti konusundaki tutumu hakkındadır. Öyle ki Schoeler, Hz. Ömer'in (r.a), hadislerin yazılmasına yönelik tutumunun ilk önce müsbet olarak karşıladığını ancak daha sonraki istişâre ve istiharesi neticesinde bu kararından vazgeçtiğini nakletmektedir.<sup>633</sup>

Hz. Ömer'in (r.a) bununla kalmayıp daha sonra hadislerin sadece yazılı olarak değil, sözlü olarak dahi rivayet edilmesine şiddetle karşı çıktığını ifade eden Schoeler'in, Goldziher'in “*Gesichtspunkt der Tendenz*” (sakıncalı görülen rivayetlerin gizlenmesi) anlayışından etkilendiği görülmektedir.<sup>634</sup> Nitekim Schoeler, İbn Sa'd'ın “*et-Tabakâtü'l-Kebîr*”inde, Mescid-i Nebevî'nin genişletilmesiyle ilgili, Hz. Ömer'in (r.a) hilâfeti sırasında Hz. Abbas (r.a) ile arasında geçen bir meseleye atıfta bulunarak,<sup>635</sup> Hz. Ömer'in (r.a) kendi karar mekanizmasını engelleyecek belirli meselelerde serbestçe karar vermesine engel olacak, pek çoğunun sıhhati Sahâbîler

<sup>633</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 226. Ayrıca bkz. Hatîb, **Takyîdü'l-İlm**, s.49.

<sup>634</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 224.

<sup>635</sup> İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 2001, IV, 20.

tarafından tasdiklenmiş merfû' hadislerin “Zâhiren” açıkça rivayet edilmesine karşı çıktığını iddia etmektedir.<sup>636</sup>

2) Hadislerin yazılmasına karşı çıkan ve bu hususta çokça adı geçen diğer bir Sahâbînin Abdullah b. Mes'ûd (r.a) olduğunu ifade eder. Bir defasında oğlu tarafından, bir hadisi daha önceleri farklı şekilde rivayet etmiş olmasından dolayı ikaz edildiğini ve bunun üzerine oğlunun hadisi not ettiği defteri getirip derhal yok etmesini emrettiğini nakletmektedir.<sup>637</sup>

3) Schoeler, Mekkeli Fakîh Amr b. Dînâr'ın, öğrencilerine hadisleri veya bizzat kendi fikhî görüşlerini, reylerini yazmalarına izin vermediğini ve onun şöyle dediğini nakletmektedir;<sup>638</sup> “belki yarın görüşümden döneceğim”.

"يسألوننا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غدا"

*“Bize -bir konu hakkında- görüşümüzü soruyorlar, bizde görüşümüzü bildiriyoruz, onlar da bunları öyle bir yazıyor ki: sanki taş kazırcasına. Belki yarın görüşümüzden döneceğiz.”*<sup>639</sup>

4) Schoeler, iddiasını destekleyecek diğer bir yorumu ise Evzâî'nin (ö. 157/774), hadislerin yazıya geçirilmesiyle ortaya çıkan birtakım sorunlar neticesinde meşhur ifadesinde kullandığı “كان هذا العلم شيئاً شريفاً” ve “ذهب نوره” sözlerinde aramaktadır.<sup>640</sup>

"كان هذا العلم شيئاً شريفاً؛ إذا كانوا يتلقونه ويتذكرونه بينهم، فلما صار إلى الكتب ذهب نوره وصار إلى غير أهله."

*“Bu ilim (hadis rivayeti), -ehlinden tahammül edilerek- ilim halkalarında ve talebeler arasında müzakere edildiği zamanlar şerefli idi. Ancak kitaplara yazılmaya başlayınca ehil olmayanların eline geçti ve ilmin bereketi kaçtı.”*

Öyle ki, “ذهب نوره” ifadesindeki “nûr”, tedvin edilmemiş hadisler için kullanıldığını ifade eden Schoeler, ayrıca bunun hiçbir vasıta olmaksızın, direkt olarak

<sup>636</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 226.

<sup>637</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 226. Ayrıca bkz. Hatîb, **Takyîdü'l-İlm** s. 38-40.

<sup>638</sup> Schoeler, “Mündliche Thora und Hadit”, s. 226.

<sup>639</sup> İbn Sa'd, **Tabakât**, VIII., 40-41

<sup>640</sup> Hatîb, **Takyîdü'l-İlm**, s. 64.



birebir kişiden ilhamlanarak öğrenmenin, nitelik bakımından kitaplardan öğrenmeden daha üstün olduğu şekilde bir yorumda bulunmaktadır. Bununla birlikte, Evzâî'nin, “hadis rivayetleri ehil olmayan kişilerin eline geçmiştir”, şeklindeki: “الى غير اهله” ifadesinin Yahudi bilginlerinin yazım yasağı için ileri sürdükleri şu teoriyle “Yazım yasağı, Hukuk öğrenimini, nitelikli ve uzman bilginlerle sınırlı çevrede tutacaktı” paralellik arz ettiğine işaret etmektedir.<sup>641</sup>

### 3.5.6.3. İsnadın Kaynağı

Schoeler'in, İslâmî Bilimlerinin Sözlü ve Yazılı rivayet meselesi hakkında ilk kaleme aldığı “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam*” [İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi] makalesinde, İslâmî rivâyet usûlünün menşei hakkındaki düşüncelerine de yer vermektedir.<sup>642</sup> Öyle ki Horovitz'in, Talmud dönemi Yahudi okullarında rivâyetin onaylanması metodunun, İslâm'daki isnâd sistemine etkisini kendi döneminde iddia ettiğini aktaran Schoeler,<sup>643</sup> Müslümanların isnâd sisteminin diğer din ve kültürlerin kullanımından elbette çok daha gelişmişliğe sahip olduğunu, bunun yanında İslâm'ın kendine özgü rivâyet usulünün oluşumu hakkında iki ayrı bağlantı noktasının daha düşünülebilir olduğu ihtimali üzerinde durmaktadır.<sup>644</sup>

Birinci olarak Schoeler, Arapların, İslâm öncesi ve sonrasında İslâm'ın erken dönemlerinde şiir rivâyetinin, doğal olarak daha fazla gelişim gösteren İslâmî rivâyet metodu arasında benzerliklerin o denli birbirleriyle uyumluluk gösterdiğini ve haklı olarak birincisinin ikinciyi etkilediğini düşünmektedir.

İkinci olarak: Schoeler, Geç antik çağ dönemi öğrenim geleneği arasında bir bağlantı olabileceğini mümkün görmektedir.

Ayrıca Schoeler, İslâm'ın erken döneminde sözlü ve yazılı rivayet meselesi hakkında kaleme aldığı ve ilâve bilgiler sunduğu bir sonraki “*Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam*” [İslâm'ın

<sup>641</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 226-227.

<sup>642</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 228.

<sup>643</sup> Horovitz, “*Alter und Ursprung des Isnad*”, s. 39-47.

<sup>644</sup> Schoeler, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung*”, s. 228-229.

İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Meselesi hakkında daha fazla bilgi] çalışmasında, İslâmî öğretim sisteminin ve İslâmî rivâyet usûlünün, diğer Din ve Kültürlerin kullandıkları öğretim metodları ile arasında bir etkileşimin varlığını bir kez daha vurgulamakla birlikte,<sup>645</sup> dipnotta şu ifadeyi kullanarak:<sup>646</sup> “*Der jüdische Einfluß auf das islamische Traditionswesen bedarf noch einer gründlichen Untersuchung.*” [Yahudi [[okul geleneğinin]] İslâmî rivâyet sistemi üzerindeki tesiri hala ayrıntılı bir araştırmaya ihtiyacı var.], bununla yukarıda zikredilen Horovitz’in, özellikle talmud dönemi Yahudi okul geleneğindeki rivâyet tasdikleme yönteminin, İslâm’daki isnâd sistemi üzerindeki tesiri yönündeki iddiasını reddetmemekle beraber delile muhtaç olduğuna işaret etmektedir.

#### 3.5.6.4. Isnadın Başlangıcı

Oryantalistler isnadın menşei hakkında farklı görüşler ileri sürdükleri gibi, hadis rivâyetinde isnâdların kullanımının başlangıcıyla ilgili de çeşitli iddialar ortaya atmaktadırlar. Öyle ki Müsteşrikler, isnâdın başlangıcıyla ilgili iddialarında İbn Sîrîn’in rivâyetinde geçen “*el-fitne*” sözcüğünü meselenin nirengi noktasına oturtturarak bu bağlamda Isnadın başlangıç tarihini belirlemeye çalışmaktadırlar.<sup>647</sup>

Schoeler’in isnadın başlangıcı hakkındaki görüşüne “*Mündliche Thora und Hadit: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion*” isimli çalışmasında rastlamak mümkündür. Schoeler bu konuda Juynboll’un, Abdullah b. Zübeyr’in (r.a.) Emevîlere karşı ayaklanmaya “fitne” adını verdiği ve bu bağlamda isnâd başlangıcının hicrî birinci asrın ikinci yarısına tekâbül ettiği görüşüne katıldığına şu ifadelerle işaret etmektedir:<sup>648</sup>

“*Der Isnād ist, wie jetzt durch die Forschungen G. H. A. JUYNBOLLS festzustehen scheint im zweiten Bürgerkrieg im Islam (680-692) aufgekommen;*”

<sup>645</sup> Schoeler, “*Weiteres zur Frage der schriftlichen*”, s. 45-47, 66.

<sup>646</sup> Schoeler, “*Weiteres zur Frage der schriftlichen*”, s. 45. bkz. 29 nolu dipnot. Ayrıca bkz. Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 217.

<sup>647</sup> Bkz. Yücel, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, s. 66-70; Kızıl, **Oryantalistlerin Hadislerin Menşei Tespiti Yönelik Yöntemleri**, s. 6-12; Doğanay, **a.g.e.**, s. 30-34; Arif Ulu, “*Hadis Rivâyetinde Isnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi*”, ed. Prof. Dr. Yavuz Ünal, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2012, C. XII., sy., 1, s. 119-166.

<sup>648</sup> Schoeler, “*Mündliche Thora und Hadit*”, s. 217.

[G.H.A. Juynboll'un, şimdiki kesinleşmiş gibi görünen araştırmalarından anlaşıldığı üzere isnâd, İslâm'daki ikinci iç savaş (680-692) sırasında ortaya çıkmıştır.]

### 3.5.7. Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzîsi ve Müntehab

Bu bölümde Schoeler'in, "*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*" adlı makalesinde, Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'sinden seçilmiş, "*Ehâdisu Müntehabe min Meğâzî Mûsâ b. Ukbe*" isimli derlemede yer alan on dokuz rivâyetinin Edward Sachau ve Joseph Schacht tarafından otantikliği sorgulanan çalışmaları hakkındaki tenkid ve değerlendirmesiyle beraber Oryantalist Paradigma içerisindeki sâbite kabul edilen kişi ve görüşlerinin yeniden değerlendirilebileceği, Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'si hakkında bir sonraki çalışması olan "*Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-maghâzî*" 'de özellikle Mûsâ b. Ukbe'nin anonim olarak ifade ettiği kaynakları hakkındaki görüşlerine yer verilmektedir.

#### 3.5.7.1. Müntehab'ta Mûsâ b. Ukbe Rivâyetlerinin Otantikliği

Schoeler, Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'si hakkında kaleme aldığı "*MÛSÂ B. 'UQBAS MAGHAZÎ*" [Mûsâ b. Ukbe'nin Megâzî'si] isimli çalışmasında, Mûsâ b. Ukbe'nin Meğâzî'sinden seçilmiş, "*Müntehab*" isimli eserde bulunan içerisinde kendisine isnad edilen 19 hadisten bazı rivayetlerin otantikliğini araştırma gayretinde bulunmuştur. Şöyle ki Schoeler, *Müntehab* üzerinde yapılan bilimsel araştırmalarının ilk defa 1904 yılında Edward Sachau'un gerçekleştirdiği tahkik çalışması, Almancaya çeviri, önsözü ve üzerinde yaptığı yorumlar ile başladığını<sup>649</sup> daha sonra ise Joseph Schacht'ın "*On Mûsâ b. 'Uqba's Kitâb al-Maghâzî*" adlı makalesiyle sürdürüldüğünü ifade etmiştir.<sup>650</sup>

Ancak son yıllarda Mûsâ b. Ukbe'nin eserleriyle birlikte pekçok yeni kaynak eserlerinin gün yüzüne çıkmasıyla birlikte son dönemlerde yapılan yeni araştırmalar neticesinde Schacht'ın, hukûkî hadisler üzerinde geliştirdiği teorisine ve İslâmî rivâyetlerinin önemli kısmının ikinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığı ve böylece çok geç kökenli olmasından ötürü tarihî bakımdan değersiz hatta isnadların sonradan

<sup>649</sup> Schoeler, "*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*", s. 67.

<sup>650</sup> Schoeler, "*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*", s. 70.

ilave edilmesi sebebiyle de uydurma kabul edilmesi gerektiği şeklindeki iddialarına karşı yazılan tezlerde, savunduğu görüşlerinin tamamıyla çürütüldüğünü ifade eden Schoeler,<sup>651</sup> Schacht'ın tezlerinin daha geniş kapsamlı ve sistematik bir şekilde yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirterek, böylece çalışmasındaki asıl gayesini de beyan etmektedir. Nitekim o bunu şöyle dile getirmektedir:<sup>652</sup>

*“Was bislang fehlt, ist eine umfassende und systematische ‘Revaluation’ der Thesen Schachts.”*

*[Şimdiye kadar eksik olan, Schacht'ın tezlerinin geniş kapsamlı ve sistematik bir şekilde yeniden değerlendirilmesidir.]*

Schoeler ilk olarak, son dönemlerde özellikle Musa b. Ukbe rivayetlerini birbirleriyle mukayese edecek malzemelerin çoğalmasıyla birlikte daha önceden verilen hükümlerin ne denli değişebileceğini ifade ederek, Sachau ve Schacht'ın *Müntehab*'ta geçen iki rivayet hakkındaki değerlendirmelerinde düştükleri yanlışla işaret etmektedir.<sup>653</sup> Şöyle ki Schoeler, *Müntehab*'ta hakkında yeniden değerlendirme yaptığı iki rivayet şunlardır:

1- VIII. Rivâyet; Bize İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe rivayet etti ki, o şöyle dedi: Sâlim b. Abdullah'da dedi ki: Abdullah b. Ömer şöyle dedi: *“birtakım insanlar Üsâme'nin komutan olmasına itiraz etti”*, bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) ayağa kalkarak şöyle dedi: *“Daha önce babasının komutanlığına karşı çıktığınız gibi şimdi de Üsâme'nin komutanlığına itiraz ediyorsunuz. Allah'a yemin ederim ki, şayet nasıl (Zeyd b. Hârise (r.a.)) komutanlığa en lâyük ve bana bütün insanlardan daha sevimli geliyorsa, hiç şüphesiz bu da (Üsâme) ondan sonra insanlar arasında bana en sevimli gelendir. Öyleyse bu sözüme uyun ve benden sonra onun iyiliğini isteyin, çünkü o sizin en hayırlınızdır.”*<sup>654</sup>

<sup>651</sup> Schoeler, *“Mūsā B. ‘Uqbas Maghazī”*, s. 70. Ayrıca bkz. Yûsuf b. Muhammed b. Omer b. Kâdî Şehbe, *Ehâdîsü'l-müntehabe min Meğâzî Mūsâ b. Ukbe*, thk. Meşhûr Hasan Selmân, bs. Müessesetü'l-Reyyân, yay. Dâr İbn Hazm, Beyrût, 1991, s. 33-46; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *Kitâbu't-Temyîz*, thk. Muhammed Mustafâ el-Â'zamî, II. bsk., yay. Vezâratü'l-Maâ'rif Riyâd, 1982, s. 133-143.

<sup>652</sup> Schoeler, *“Mūsā B. ‘Uqbas Maghazī”*, s. 71.

<sup>653</sup> Schoeler, *“Mūsā B. ‘Uqbas Maghazī”*, s. 73.

<sup>654</sup> Kâdî Şehbe, *el-Ehâdîsü'l-müntehabe*, s. 75.

2- IX. Rivâyet; Mûsâ: şöyle dedi, Sâlim b. Abdullah: dedi ki, o da Abdullah b. Ömer'in şöyle dediğini rivayet eder: “*Rasûlullah (s.a.v.), Fâtima'ı istisnâ etmedi.*”<sup>655</sup>

Schoeler, Sachau'un, VIII. rivâyetin farklı kaynaklarda bulunan benzer bazı hadisleri belirttiğini ifade etmektedir.<sup>656</sup> Schoeler, artık Sachau'un gösterdiği kaynaklardan başka daha birçok kaynağa işaret ederek,<sup>657</sup> ilgili rivâyetin isnâdında Mûsâ b. Ukbe zikredilmesede, Buhârî'de mânen aynı, daha kısa ve isnâtta yeğeni İsmâil değil de, el-Fudayl b. Süleyman'ın kendisinden rivayette bulunduğu şu rivâyeti zikretmektedir.<sup>658</sup> el-Fudayl b. Süleymân - Mûsâ b. Ukbe - Sâlim b. Abdullah - Abdullah b. Ömer: “*Nebî (s.a.v.), Üsâme'yi komutan olarak tayin etti. Bunun üzerine [birtakım insanlar aleyhinde] konuştular. Nebî (s.a.v.) de: “Kulağıma, Üsâme aleyhinde konuştuğunuz geldi. Halbuki insanlar arasında o bana en sevimli gelmektedir.*”<sup>659</sup>

Schoeler, Sachau'un, IX. rivâyetin farklı bir olay ile bağlantılı olduğunu düşündüğünü ve ilgili hadisin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu sözüyle: “*Şayet hırsızlık yapan kızım Fâtima bile olsaydı, onun da elini keserdim,*” ilişkilendirildiğini zikretmektedir.<sup>660</sup>

Daha sonra Schoeler, Schacht'ın evvelâ söz konusu VIII. ve IX. rivâyetler hakkındaki düşüncelerini zikrederek, *Müntehab*'ta geçen diğer bazı hadisler ile ilgili görüşlerini aktarmakta ve onları değerlendirerek tenkit etmektedir.

Schoeler, Schacht'ın, *Müntehab*'taki VIII. rivayeti Mûsâ b. Ukbe'nin *Kitâbü'l-Meğâzî*'sinin bir parçası olarak dahî kabul etmediğini, neden olarak ise; Mûsâ b. Ukbe'nin orijinal Meğâzî'sinin yalnız Zührî tarafından rivâyet edilen hadisleri içermesi gerektiği düşüncesini benimsemesi ve diğer yandan Müntehab'ın Berlin el yazmasındaki isnâdında ibn Ukbe'nin olmamasından kaynaklandığını aktarmaktadır. Ayrıca Schacht ilgili rivâyetin bir benzerinin Buhârî'de, senedinde Mûsâ b. Ukbe'nin

<sup>655</sup> Kâdî Şehbe, *el-Ehâdîsü'l-müntehabe*, s. 77.

<sup>656</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 73.

<sup>657</sup> Bkz. Kâdî Şehbe, *el-Ehâdîsü'l-müntehabe*, s. 75-76.

<sup>658</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 74.

<sup>659</sup> İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer es-Askalânî, *Fethu'l-Bârî şerhi Sahîh el-Buhârî*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Â'dil Mürşid, yay. Dâru'l-Risâletü'l- el-Âlemiyye, Beyrût, 2013, Meğâzî, 86, (4468).

<sup>660</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 74.

bulunması “*relativ late, improved from of the isnād*” [nispeten geç, isnâdın iyileştirilmiş şekli] fikrini savunarak, daha sonra hadis senedi üzerinde oynama yapıldığını iddia etmektedir. Ancak Schoeler, söz konusu “*geç ve kötü*” *Müntehab*’ın el yazmasındaki isnâd zincirinde ibn Ukbe’nin bulunmamasını, müstensihinin dikkatsizliği neticesinde eksik yazılmış olabileceği ihtimali üzerinde bir kez dahî olsun düşünmediğini ifade ederek Schacht’ın bu iddiasına itiraz etmektedir.<sup>661</sup>

Schoeler, Schacht’ın aynı şekilde IX. rivâyeti de Mûsâ b. Ukbe’nin Zührî’den tahammül etmemesinden ötürü, aynı zamanda söz konusu rivâyetin Ali karşıtı “*anti-alidisch*” eğilim içerikli bir hadis olması kapsamında, “*denies privileges in penal law to the descendants of the Prophet*” [Peygamber soyundan gelenlerin ceza hukukunda ayrıcalıklarını reddetmesi] düşüncesiyle uydurma olarak kabul ettiğini ifade etmektedir.<sup>662</sup>

Schoeler, Sachau ve Schacht’ın *Müntehab*’ta geçen ilgili VIII. ve IX. hadisler hakkındaki görüşlerini beyan ettikten sonra onların bu husustaki fikirlerini tenkide tabi tutmaktadır. Ayrıca bu rivâyetlerin artık benzer bir dizi hadise ulaşıldığını ifade eden Schoeler, şayet bu iki oryantalistin kendisi gibi farklı rivâyetlere ulaşmış olsalardı, şimdiki kanaatlerinden çok daha farklı bir duruş sergilemiş olacaklarını düşündüğünü açıklamaktadır.<sup>663</sup> Schoeler, ilgili rivâyetlerden farklı olarak isnâdında Mûsâ b. Ukbe’nin bulunduğu, içeriği de birbirleriyle aynı olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî’nin *müsned*’inde ve Ahmed b. Hanbel’in *müsned*’inde geçen şu iki rivâyeti zikretmektedir.<sup>664</sup>

Ebû Dâvûd et-Tayâlisî’nin *Müsned*’indeki rivâyet:<sup>665</sup>

حدثنا أبو داود قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أَسَامَةُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ." ولم يستثنى فاطمةَ وَلَا غيرها.

<sup>661</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. ‘Uqbas Maghazî*”, s. 74-75.

<sup>662</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. ‘Uqbas Maghazî*”, s. 75.

<sup>663</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. ‘Uqbas Maghazî*”, s. 75.

<sup>664</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. ‘Uqbas Maghazî*”, s. 75.

<sup>665</sup> Tayâlisî, Ebû Davûd Süleymân b. Dâvud b. Cârûd el-Basrî, **el-Müsned**, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâr Hecer, Mısır, 1999, III, 254 (1921).

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki rivâyet:<sup>666</sup>

حدثنا عبد الصمد، حدثنا حماد، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أسامة أحب الناس إلي" ما حاش فاطمة ولا غيرها.

Schoeler, bu rivayetleri zikrettikten sonra iki rivâyette de Mûsâ b. Ukbe'nin Hammâd b. Seleme'den rivâyette bulunduğu, içeriği aynı üçüncü bir varyantın daha olduğunu ifade ederek, bu rivâyetin ortaya çıkmasıyla birlikte kesin olarak şu sonucun ortaya çıktığını beyan etmektedir:<sup>667</sup>

*"Böylelikle burada, Mûsâ'nın râvisi Hammâd b. Seleme yoluyla gelen, Mûsâ rivayetinin üçüncü bir varyantıyla meşgul olmaktayız. Onun metninden kesin olarak şu sonuç ortaya çıkmaktadır:*

- 1) VIII. ve IX. hadisler aslında tek bir rivâyetken, Müntehab'taki İsmâil b. İbrâhim varyantının bir rivâyet hatası neticesinde birbirinden ayrıldığı ve el-Fudayl'in, Buhârî'deki kısaltılmış varyantta IX. hadisdeki kısmın kaybolduğu ancak Hammâd b. Seleme'nin varyantında eksiksiz yer aldığı,
- 2) VIII, esasen IX ile aynı isnâda sahipti ve bu nedenle, el-Buhârî'de VIII. rivâyetin isnâdında herhangi bir "iyileştirmeden" söz edilemeyeceği,
- 3) [Hz.] Muhammed'in, Fâtıma'yı "istisna etmedi" ifadesi hakkında yapılan tespitin, olası cezâ-i önlemler için değil, bilakis Üsâme hakkındaki tercihinin bir beyânıdır.
- 4) VIII. hadisin, Mûsâ'nın rivâyet hazinesi [[Müntehab]] içerisinde yer almış ya da en azından otoritesinde rivâyet edilmiş olması gerekir ki, et-Tayâlisî ve Ahmed b. Hanbel dahî onu bizim Müntehab ve Buhârî rivâyetinden bağımsız olarak Mûsâ'ya isnâd etmektedir. Bununla Schacht'ın tüm yorumları çökmektedir."

Bir sonraki kısımda Schoeler, Schacht'ın *Müntehab*'ta geçen hadislerin, isnâdında Mûsâ'nın isminin geçtiği, Mûsâ'nın hadisi tahammül ettiği ve râvî olarak Zühri'yi zikrettiği rivâyetleri Mûsâ'nın *Kitâbü'l-Meğâzî*'sinin asıl parçası olarak gördüğünü, geriye kalan rivâyetleri ise sonradan yapılan ilâveler olarak kabul ettiğini, ancak onun bu prensibin dışına çıkarak yine de Musa'nın "*an Zührî*" diyerek onu

<sup>666</sup> Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvût, yay. Müessesetü'l-Risâle, Beyrût, 1996, IX, 518 (5707).

<sup>667</sup> Schoeler, "*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*", s. 75-76. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 20.

kaynak gösterdiği rivayetlerin otantik olarak kabul edilmesinin imkânsız olduğu yönündeki açıklamaları aktarmaktadır.<sup>668</sup> Schoeler ise, Schacht'ın bu tutumunu tamamen yanlış bulduğunu beyan ettiği gibi<sup>669</sup> bunu temelde uydurma olarak kabul etmesini Schacht'ın “*growing backwards*” yani isnadın geriye doğru büyümesi teorisi ile bağlantılı olduğunu ifade etmektedir.<sup>670</sup>

Binâenaleyh: *Bizim için burada şu soru ortaya çıkmaktadır: Mûsâ'nın, Zührî'ye isnâd ettiği rivâyetler hakikaten uydurma mıdır?*<sup>671</sup> sorusuyla Schoeler'in, araştırmasını biraz daha derinleştirdiği görülmektedir. Nitekim, Schacht'ın bu konu hakkındaki görüşünün ancak Mûsâ'nın rivâyetlerinden tamamen bağımsız, erken döneme ait Zührî malzemelerini ortaya koyan rivayetler ile çürütülmüş olacağını ifade eden Schoeler, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *Musannef*'inde, Mûsâ b. Ukbe'nin *Müntehab*'taki Zührî rivâyetlerine benzer bir dizi hadis bulunduğunu ve Abdürrezzâk'ın, mânen birbirleriyle benzerlik arz eden, lafız, kısalık ve uzunluk yönüyle de farklılık gösteren gösterebilen bu hadisleri Mûsâ b. Ukbe kanalıyla değil de Ma'mer b. Râşid üzerinden Zührî'ye isnad ettiğini, ayrıca benzerlik gösteren iki rivayetin isnadlarının Zührî'den yukarıya doğru zikredilen râvilerinin genellikle aynı olduğunu ifade etmektedir.<sup>672</sup> Schoeler, iki rivâyet arasındaki benzerlik ve farklılıkları göstermek amacıyla bir metin karşılaştırma yöntemine başvurarak,<sup>673</sup> Mûsâ'nın *Müntehab*'ta Zührî'den rivâyet ettiği hadis metnini, aynı şekilde Ma'mer'in, Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde bulunan Zührî'ye isnâd ettiği hadis metninde zikrettikten sonra daha başka benzer rivâyetlerin varlığına işaret ederek, böylece Schacht'ın, Mûsâ'nın Zührî'ye isnâd ettiği rivâyetleri uydurma olarak kabul ettiği görüşünün çürütüldüğünü beyan etmektedir.<sup>674</sup>

Schoeler, Mûsâ'nın *Müntehab*'ta Zührî'ye isnâd ettiği rivâyetlerin otantikliğini ispat ettikten sonra bu defa da Zührî'nin kaynak olarak gösterdiği râvilerin uydurma olup olmadığı yönünde bir mukadder soruya cevap vermeye çalışmaktadır.

<sup>668</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 76.

<sup>669</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 76-79.

<sup>670</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 83.

<sup>671</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 83.

<sup>672</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 83.

<sup>673</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 84.

<sup>674</sup> Schoeler, “*Mûsâ B. 'Uqbas Maghazî*”, s. 83-85.



Schoeler'in bu soruyu sormasındaki asıl amacı, Schacht'ın Zührî'ye yönelik iddiasındaki haklılık payının bulunmadığını ortaya çıkartmak içindir. Zira Zührî'nin zikrettiği kaynakların en azından büyük oranının otantik olduğunun kesin olarak söylenebileceğini ifade eden Schoeler, özellikle de bu durumun Zührî'nin, hocası Urve b. Zübeyr'den rivâyette bulunduğu hadisler için geçerli olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki Schoeler, Zührî'nin Urve'den tahdis ettiği rivâyetlerin, Urve'nin oğlu Hişam b. Urve kanalıyla bağımsız olarak geldiğini,<sup>675</sup> hatta Urve'nin ilgili rivâyeti yayan kişi olarak ortaya çıkmasıyla birlikte bu durumun bizi hicrî I. yüzyıla götürdüğünü ifade etmektedir.<sup>676</sup>

Schoeler, Schacht'ın, *Müntehab*'ta güçlü bir "Ali karşıtı" eğilimin vâr olduğunu ve bu içerikteki rivâyetlerin kasıtlı olarak uydurulduğu yönündeki iddiasının, yanlış temellere dayandığı veya ihtimal dışı kabul edildiği gerekçesiyle çürütüldüğünü ifade etse de, *Müntehab*'ta geçen Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) bir konuşmasında hiçbir zaman iktidar hırsı taşımadığını belirtmesi ve bunun üzerine Hz. Ali (r.a.) ile Zübeyr b. Avvâm'ın (r.a.) onun Peygamber'den (s.a.v.) sonra halifelîğe en uygun kişi olduğunu ifade ettikleri XIX. hadisin,<sup>677</sup> Ali karşıtı bir tutumun tesiri altında kalmış olabileceğini ihtimalli bir lafızla dile getirmektedir.<sup>678</sup>

Schoeler, "*MŪSĀ B. 'UQBAS MAGHAZĪ*" isimli çalışmasında, Schacht'ın "*On Mūsā b. 'Uqba's Kitāb al-Maghāzī*" adlı makalesinde Mūsā b. Ukbe, *Meğâzī*'si ve *Müntehab* hakkındaki açıklama ve iddialarına yönelik izâhat ve eleştirilerini tafsîlâtı bir şekilde yaptıktan sonra Schacht'ın teorilerinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir:

*"Wenn Schacht seinerzeit eine 'revaluation' der islamischen Tradition durchführen wollte, so ist es heute an der Zeit, seine Theorien einer 'revaluation' zu unterziehen. Es war unsere Absicht in diesem Beitrag, einen möglichen Weg hierzu aufzuzeigen."*

*[Schacht kendi döneminde İslâmî rivâyetlerde bir "yeniden değerlendirme" gerçekleştirmek istemişse, bugün de onun teorileri "yeniden değerlendirme"*

<sup>675</sup> Schoeler, "*Mūsā B. 'Uqbas Maghazī*", s. 86.

<sup>676</sup> Schoeler, "*Mūsā B. 'Uqbas Maghazī*", s. 86-88.

<sup>677</sup> Bkz. Kâdî Şehbe, *el-Ehâdisü'l-müntehabe*, s. 94.

<sup>678</sup> Schoeler, "*Mūsā B. 'Uqbas Maghazī*", s. 89.

*‘ye tabi tutmanın vakti gelmiştir. Bu bilimsel yazıdaki kastımız bunu yapmanın muhtemel bir yolunu göstermektir.]*

### 3.5.7.2. Mûsâ b. Ukbe’nin *Meğâzî*’deki Anonim Kaynakları

Schoeler, Mûsâ b. Ukbe’nin *Meğâzî*’si hakkında bir sonraki çalışması olan *“Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. ‘Uqbas Kitâb al-māghâzî”* isimli makalede rasladığı yeni bulgulara yer vermektedir. Mûsâ b. Ukbe’nin *Meğâzî* ‘de “قالوا- dediler”, “زعموا- iddia ettiler”, “ذكر- zikredildi ki, onlar” gibi, râvîlerin açıkça isimlerinin zikredilmediği anonim haberleri, Mûsâ’nin bizzat bir hocadan işiterek, semâ yoluyla tahammül etmemesi nedeniyle rivayet hakkına sahip olamadığı haberler olarak kabul edilebilir olduğunu ifade eden Schoeler, Mûsâ’nın, Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın *Musannef*’i, Buhârî’nin *Sahîh*’i gibi tarihle ilgili bölümleri olan, temel hadis kaynaklarında yer almayan tarihi bilgi içerikli büyük oranda kaynağı tespit edilemeyen haberleri *Meğâzî* adlı eserine dahil ettiğini belirtmektedir.<sup>679</sup>

Bunun üzerine Schoeler, *Meğâzî*’de bulunan anonim haberlerin kaynağının ne olabileceği hakkındaki varsayımsal cevabını açıklamadan önce, bu konuyla ilgili bazı oryantalistlerin İngilizce olarak yaptıkları çalışmalara işaret ederek, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili haberlerin ve elde edilen malzemelerin büyük çoğunluğunun kıssacı ve halk hikayecilerine dayandığı yönündeki görüşleri aktardıktan sonra şöyle der:<sup>680</sup>

*“...dass ein erheblicher Teil der Überlieferung zum Leben des Propheten auf dem Material von Volkserzählern beruht, unwiderlegt und ist nach wie vor erwägenswert. Ibn Ishāq sagt ja selbst zu einer seiner wichtigsten Überlieferungen, nämlich seiner Version vom ersten Offenbarungserlebnis, dass sie auf einen Volkserzähler zurückgehe.”*

*[Peygamber’in (s.a.v) hayatıyla ilgili rivâyetlerinin önemli ölçüdeki kısmının halk hikayecilerin malzemesine dayandığı [[hipotezi]] çürütülmemiş ve hala incelemeye değerdir. Nitekim İbn İshak bizzat kendisi, en önemli rivâyetlerinden biri, yani kendisinin ilk vahiy deneyimi versiyonunda, bunun bizzat bir halk hikayecisine dayandığını ifade etmektedir.]*

<sup>679</sup> Schoeler, *“Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. ‘Uqbas Kitâb al-māghâzî”*, s. 57.

<sup>680</sup> Schoeler, *“Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. ‘Uqbas Kitâb al-māghâzî”*, s. 58.

Schoeler'in bu ifadesiyle, meslektaşlarının savundukları görüşün tamamına katıldığı şeklinde anlaşılmasada, ancak bazı rivâyetler için buna ihtimal verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Schoeler, Meğâzî'de geçen rivâyetleri iki ayrı katgoride değerlendirmekte olup: Rivâyetlerinin bir kısmının güvenilir isnadlara sâhip, Muhaddislerin rivâyet şartlarına uygun sahîh hadisler içerirken diğer bir bölümün ise Mûsâ'nın herhangi bir kaynak göstermeksizin anonim, açıkça râvî ismi verilmeksizin "iddia ettiler" gibi lafızlarla rivâyet ettiği, güvenilirliği kesin olmayan, inanılması gerekmeyen ve büyük ihtimalle kıssacıların hikayelerine dayanan haberler olduğunu ifade etmektedir.<sup>681</sup> O bu husustaki düşüncesini şöyle dile getirmektedir.<sup>682</sup>

*"Ben, büyük ihtimalle Mûsâ'nın kaynak göstermeksizin ictibas ettiği uzun haberlerinin (ancak usûlüne uygun ((düzgün)) "hadislerin değil!) büyük çoğunluğunun kıssacıların malzemelerine dayandığını düşünmekteyim. Örneğin, bunu, zaman zaman haberlerine "iddia ettiler" şeklinde başlaması desteklemektedir. Bu, rivâyetler (hadisler) için alışılmamış bir ifade şeklidir ve kaynak olarak kıssacıların malzemelerine işaret etmek için olabilir."*

### **3.5.8. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayatı ile İlgili İslâmî Rivâyetlerin Karakter ve Otantikliği**

On yılı aşkın bir süredir İslâm'ın erken döneminde yazılı ve şifâhî rivâyet meseleleriyle meşgul olan ve bu konularla ilgili geniş bir araştırma malzemesi ortaya koyan Schoeler,<sup>683</sup> yaptığı son iki müstakil eser çalışmasında, -"*Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*" ve "*Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*"- özellikle Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili konulara eğilerek, Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili rivâyetlerin karakter ve güvenilirliğini sorgulamıştır.

Schoeler, İslâmî rivâyet sisteminin ve özellikle de Siyer ve Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili rivâyetlerin doğruluk ve güvenilirliğinin XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren etraflıca tartışılmaya başladığını,<sup>684</sup> bu hususta aşırı "şüpheci" bir

<sup>681</sup> Schoeler, "*Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-mâghâzî*", s. 59.

<sup>682</sup> Schoeler, "*Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. 'Uqbas Kitâb al-mâghâzî*", s. 58-59. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 21.

<sup>683</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. IX (Vorwort-Önsöz).

<sup>684</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 9.

tavır içerisinde olup, “*Muhammad is not a historical figure...*” ifadesini kullanarak,<sup>685</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.) diye tarihî bir şahsiyetin hiç olmadığını, İslâmî rivâyetlerin güvenilirmez ve işe yaramaz olduğunu iddia edenlerin olduğu gibi orta bir yol izleyerek sadece kötü ve kullanılmaz rivâyetlerin olmadığını aynı zamanda iyi ve güvenilir rivâyetlerin de olduğu fikrini benimseyen “ılımlı” görüşe sahip oryantalistlerin de olduğuna değinmektedir.<sup>686</sup>

İslâmî rivâyet müktesebatının ve Peygamber (s.a.v.) hakkında rivâyet edilen haberlerin güvenilirmez olduğu yönündeki spekülâtif ifadelerin odak noktasındaki tartışmalarda, Kur’ân dışında İslâm’ın ilk yüzyılına dair el yazma ve papirüsler gibi kaynakların olmaması yattığı, ancak ilk yüzyılın sonlarına doğru üzerinde Hz. Muhammed’in (s.a.v.) adının geçtiği parçalara rastlandığı, bu nedenle İslâm’ın ilk dönemlerini resmeden, Peygamber’in (s.a.v.) hayatından bahseden en eski literatür türü kaynak eserlerinin haber ettikleri olaylardan yaklaşık 150 ilâ 250 yıl sonra yazılan İslâmî kaynaklara bağımlı olduğu ifade edilmektedir.<sup>687</sup> Buna rağmen Schoeler, Peygamber’in (s.a.v.) hayatı hakkında en kapsamlı ve en ayrıntılı bilgi veren ve en eski külliyat türü derleme malzemeye sahip olanın İslâmî kaynakların olduğunu, bu yüzden de bunların yakından tanınmasının gerekli olduğu düşüncesini savunmaktadır.<sup>688</sup> Öyle ki, Peygamber biyografyasının oluşumu ve gelişimi hakkında daha net bir resim ortaya koyabilmek için siyer rivâyetlerinin en erken versiyonunu ortaya çıkartmayı hedefleyen Schoeler, İslâm’ın ilk yüzyılın son çeyreğinden üçüncü yüzyıla kadar geçen süre içerisinde rivâyet yönteminin, hadislerin tahammül ve edâ yollarının, yazılı ve şifâhî rivâyetinin nasıl ve ne şekilde gerçekleşmiş olduğunun bilinmesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>689</sup>

Rudi Paret’in, “*Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam*” adlı makalesinde,<sup>690</sup> İbn İshâk < ez-Zührî < Urve b. Zübeyr isnad zincirinde gerçek bir

<sup>685</sup> Schoeler, Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 1.

<sup>686</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 9-17. Ayrıca bkz. Schoeler, Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 1-3, 7, 280.

<sup>687</sup> Schoeler, Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 2-3

<sup>688</sup> Schoeler, Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 4.

<sup>689</sup> Schoeler, Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 8-9.

<sup>690</sup> Paret, “*Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam*”, haz. Fritz Meier, **Westöstliche Abhandlungen: Rudolf Tschudi zum 70. Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern**, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1954, s. 151.

hoca-talebe ilişkisinin olduğunu ve hiç değilse, Urve b. Zübeyr'in babası Zübeyr b. Avvâm'ın Peygamber'e olan yakınlığından ötürü Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı hakkında bilgi edinmiş olabileceğini, ayrıca Paret'in öğrencisi Joachim von Stülpnagel'in bu konuyu devam ettirerek, Urve b. Zübeyr hakkında hazırlamış olduğu “*Urwa Ibn az-Zubair: Sein Leben und seine Bedeutung als Quelle frühislamischer Überlieferung*” isimli basılmamış doktora çalışmasında, Urve b. Zübeyr -özellikle de öğrencisi ez-Zührî ve oğlu Hişam b. Urve aracılığıyla İbn İshâk da dahil olmak üzere sonraki nesil âlimlere ulaşan- rivâyetlerinin, Peygamber'in hayatı ile ilgili yapılacak olan araştırmada faydalı ve temel bir yapıyı teşkil ettiği düşüncesini aktaran Schoeler,<sup>691</sup> Peygamber'in hayatı ile ilgili otantik rivâyet malzemelerine ulaşabilmek için Paret ve Stülpnagel'in teklif ettiği yönteminin ikna edici olduğunu ve İbn İshâk < ez-Zührî < Urve b. Zübeyr isnad çizgisini takip ederek gerçek rivâyetlerin elde edilebileceği fırsatının yüksek olduğunu ifade etmektedir.<sup>692</sup>

Bununla birlikte, İslâm'ın erken döneminin rivâyet süreciyle ilgilendiği ve araştırmalarıyla sonraki oryantalistleri etkilediği ifade edilen Albrecht Noth adındaki Müsteşrikin,<sup>693</sup> hadislerin ilk râvîsinden derleyiciye, külliyat sahiplerine kadar uzanan rivâyet sürecinde, metinde ihtisâr, uzatma ve kısaltmalar, çıkartma ve eklemeler, yanlış kronolojik ve nesnel düzenlemeler ve bunlara benzer manipülasyon şeklinde bir tahrîfât sürecine (*Verfälschungsprozess*) tabi olduğu sonucuna vardığını akttaran Schoeler,<sup>694</sup> dipnotta onun bu konu hakkındaki görüşüne katıldığını ancak Noth'un “*Verfälschungsprozess*” olarak ifade ettiğini Schoeler, kasıtlı bir tahrîfât söz konusu olmadığı düşüncesinden ötürü, “*Veränderungs- oder Umgestaltungsprozess*” “değişim ve düzenleme işlemi” ifadesini tercih etmektedir.<sup>695</sup>

Bu bağlamda, seçmiş olduğu rivâyetleri tarihî gelişim sırasına göre, diyakronik olarak İbn İshâk < ez-Zührî < Urve b. Zübeyr isnadına sahip hadisleri incelemeye tabi tutacağını, Urve b. Zübeyr'e atfedilen rivayetlerinde, özellikle öğrencisi Zührî ve oğlu Hişam (ya da tespit edilmesi halinde bir üçüncü râvî) tarafından söz konusu Urve

<sup>691</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 16.

<sup>692</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 19-20.

<sup>693</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 12.

<sup>694</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 11.

<sup>695</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 11.

rivâyeti birbirinden bağımsız olarak rivâyet edildiği takdirde ve aynı zamanda birbirlerinden kopyalama olmadığı anlaşılması için de her iki metnin lafzen bir birleriyle aynı olmayıp farklılık arz etmesi halinde kesinlik kazacağını “gerçek” olarak ona dayandırılmış olabileceğini ifade eden Schoeler,<sup>696</sup> bunların ise ancak “*İsnad Cum Matn Analyse*” müşterek râvî merkezli isnad artı metin analizi neticesinde netlik kazacağına işaret etmektedir.<sup>697</sup>

Buna göre Schoeler, söz konusu rivâyetlerin birçok varyantını bir araya getirerek gerçekleştirmiş olduğu müşterek ravi merkezli isnad artı metin analiziyle, hadislerin müşterek râvî öncesine tarihlendirilebileceği iddiasında bulunmaktadır. Nitekim Schoeler, söz konusu rivâyetler üzerindeki isnad-metin analizi neticesinde hadislerin hicrî birinci yüzyıla tarihlendirmekte ve böylece hadislerin, müşterek râvî öncesi birinci yüzyıla tarihlendirilemeyeceği sâbitenin aşılamayacağı görüşün doğru olmadığını ifade ederek bu hususta özellikle İslâmî kaynak ve rivâyetlerine aşırı şüphecî ve kötümser yaklaşan M. Cook, P. Crone, Schacht ve Juynboll gibi Oryantalistlere itiraz etmektedir.<sup>698</sup> Şöyle ki, ilk bakışta Urve rivâyetlerinin, pek çok râvisi olan Zührî tarafından yayıldığı görülürken ve rivâyetin müşterek râvisi olarak kabul edilirken ileriki tetkiklerde Zührî’den bağımsız olarak söz konusu hadisin Urve’ye oğlu Hişâm veya bazı durumlarda üçüncü bir râvî tarafından daha isnad edilmesiyle otantik olarak kabul edilen rivâyetin Urve b. Zübeyr tarafından yayıldığı, dolayısıyla hadisin müşterek râvî öncesine ve hicrî birinci yüzyıla tarihlendirilmiş olduğu beyan edilmektedir.<sup>699</sup>

Urve’nin rivâyet geleneğinin üçte ikisinin teyzesi, Hz. Âişe’ye (r.anh) dayandığını ifade eden Schoeler, söz konusu rivâyetlerin Urve’den sonra bir kuşak daha geriye gidip Hz. Âişe’ye (r.a.) isnad edilmesini “şüpheli” olarak görmektedir. Öyle ki, söz konusu rivâyetlerin, Hişâm b. Urve versiyonunda isnâd zinciri babası Urve’de kesilirken, Zührî versiyonunda Urve üzerinden Hz. Âişe’ye (r.a.) doğru devam ettiğini ve bu durumda isnâd’ın aslında Urve’de kaldığını ancak daha sonraki zamanlarda Hz. Âişe’nin (r.a.) isnâd’a eklenerek ref edilmiş olabileceği ihtimali

<sup>696</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 20.

<sup>697</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 21, 26.

<sup>698</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 21, 24.

<sup>699</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 21, 24.

üzerinde durmaktadır.<sup>700</sup> Bununla beraber Schoeler, Urve'nin toplama faaliyeti ile söz konusu olay arasında bir gediğin olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:<sup>701</sup>

*“Wir müssen also zugeben, dass 'in der Überlieferung über den Urislam' 'eine Lücke' (R. Paret) klafft zwischen dem betreffenden Ereignis (sagen wir: im Jahre 10/632 oder einige Jahre früher) und 'Urwa's Sammeltätigkeit (sagen wir: ab 50/670, wo 'Urwa etwa 25 Jahre alt war). Diese Lücke betrifft mithin einen Zeitraum von ca. 40-50 Jahren und mehr.”*

*[O halde, 'erken dönem İslâm hakkındaki Gelenek'te', söz konusu olay (diyelim ki: 10/632 yılında veya birkaç yıl önce) ve Urve'nin toplama faaliyeti (diyelim ki: Urve aşağı yukarı 25 yaşındayken, 50/670'den itibaren)\* arasında 'bir boşluğun' (R. Paret)\* olduğunu itiraf etmeliyiz. Buna göre bu boşluk yaklaşık 40-50 yıl ve daha uzun bir zaman dilimi ile ilgilidir.]*

Schoeler'in, “Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds” adlı eserinde iki rivâyet -bed-i vahy (Die Berichte über Mohammeds erstes Offenbarungserlebnis) ve 'İfk hâdisesi (Die Geschichte vom 'Â'îşa-skandal)- üzerinden güvenilir haberlere ulaşabilmek için Âişe > Urve > ez-Zührî > İbn İshâk isnâdına sahip kütüb-i sitte ve öncesi kaynak eserlerden yararlanarak seçtiği rivâyetler ve bu bağlamda müşterek râvi merkezli İsnad artı Metin analizi teorisi incelemesini, uygulamalı bir şekilde göstererek, rivâyetleri müşterek râvî öncesine tarihlendirdiği tezine geçmeden önce, onun, “oral tradition-Forschung”, yani: sözlü gelenek araştırması hakkında, şifâhî olarak rivâyet edilen tarihe ilişkin son etnolojik ve tarihsel araştırmalarda geliştirilen terimleri -“sözlü tarih” (oral history) ve “sözlü gelenek” (oral tradition)- araştırması fikrine binâen, Urve rivâyetleri ve ilk dönem İslâmî rivâyetlerin aktarım süreci hakkındaki diğer bir düşüncesini açıkladığı, Jan Vansina'nın “Oral tradition as history” adlı eserinden alıntıladığı düşünce şu şekildedir:<sup>702</sup>

*“Oral Tradition as History adlı çalışmasında şifâhî gelenek-incelemeleri hakkında kolayca faydalanabilir bir genel bakış sunan J. Vansina, 'sözlü tarih' (oral history) veya 'sözlü gelenek'i (oral tradition) şu şekilde tanımlamaktadır:*

<sup>700</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 21.

<sup>701</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s.21.

<sup>702</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s.155.

“Sözlü tarihin kaynakları, çağdaş olayların ve durumların anıları, kulaktan kulağa işitilen söylentileri veya görgü tanıkların haberleridir. Yani, haber veren kişi, daha hayattayken gerçekleşen olaylardır. Buna karşın sözlü gelenekler, “artık çağdaş değil, haber verenin yaşamından sonraki bir zaman diliminde ağızdan ağıza aktarılanlardır. O halde Gelenekler, hatıraların hatıralarıdır.”

Buna göre Schoeler, Urve’nin rivâyet müktesebâtının içerisinde kısmen de olsa olaya tanıklık eden, hâdiseyi bizzat yaşamış ve işitmiş şâhitlerden tahammül ettiği rivâyetler ve bilgi edindiği haberler olduğu gibi aynı zamanda artık olaylara şâhid olmayan, hâdiseyi bizzat yaşamayan, görmeyen, işitmeyen “anıların anıları” olarak aktarılan rivâyetlere sahip olduğunu belirtmekte, binâenaleyh Urve’nin kaynaklarının bir kısmı “*mündliche Geschicht- sözlü tarih*” ’e şâhit haberlerken, diğer taraftan da “*mündliche Tradition-sözlü gelenek*” olduğunu ifade etmektedir. Nitekim, Urve’nin Hz. Âişe’ye (r.a.) isnâd ettiği rivâyetlerin -ifk hâdisesi ve bed-i vahy’de olduğu gibi- bu kabilden sözlü rivâyet şekillerini ihtivâ ettiğini ifade ederken, Urve’nin edâ ettiği ve Zührî’nin de Urve’den ya da çağdaşlarından tahammül ettiği rivâyetlerin artık “*mündliche Tradition*” yani şifâhî gelenekler olduğunu belirtmektedir.<sup>703</sup>

#### 3.5.8.1. Bed-i Vahy Rivayeti

Schoeler, Paret ve öğrencisi Stülpnagel’in İbn İshâk < ez-Zührî < Urve isnadına sahip rivâyetlerin incelenmesi halinde otantik rivâyetlerinin elde edilebileceği tavsiyesine uyup, Âişe > Urve > ez-Zührî > İbn İshâk çizgisine sahip rivâyetleri tercih edeceğini ifade etmektedir.<sup>704</sup> Buna göre, çalışmasında ilk olarak bed-i vahy rivâyetini seçerek uyguladığı isnad-metin analizinde mümkün mertebe eksiksiz bütün rivâyetleri biraraya getirme sûretiyle, söz konusu hâdiseyi yansıtan bir rivâyet külliyatı oluşturmakla başlamaktadır.<sup>705</sup> Schoeler, bed-i vahy rivâyeti hakkında önceden ve yakın zamanda yapılan çalışmalara işaret ederek,<sup>706</sup> çalışmada Juynboll’un geliştirmiş olduğu *İsnad Analiz* yöntemini tatbîk edeceğini belirtmesiyle birlikte, yapacağı

<sup>703</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 55-56.

<sup>704</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 59. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 22.

<sup>705</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 59.

<sup>706</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 60-61.





Zührî'ye isnâd etmesi ilk etapta onun bu rivâyetin müşterek râvîsi ve ondan yayıldığı varsayılabilir olduğunu zikretmektedir.<sup>711</sup> Schoeler'in, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *Musannef*'inde<sup>712</sup> geçen uzun Zührî versiyonunun metnini maddeleyerek aktarmakta ve bunun üzerinden mukayeseli bir metin analizi gerçekleştirmektedir.<sup>713</sup> Yapılan metin tahkîki neticesinde kimi râvîlerin rivâyet metnini tam, kimisinin ise kısaltarak aktardığı, bazı metinlerde yer yer noksan ifadelerle rastlanıldığı gibi metinler arasında sıralamadaki ve ifadelerdeki mübâyenete de dikkat çeken Schoeler,<sup>714</sup> Hadis münekkittlerinin lafzî farklılıklara değindikleri kadar metinler arasındaki bu gibi farklılıkları belirtme hususunda ihmalkâr davrandıklarına işaret etmektedir.<sup>715</sup>

Schoeler, müşterek ravi merkezli isnad artı metin analizinde bir kuşak daha geriye giderek gerçekten Zührî'nin bu rivâyeti Urve'den tahammül etmiş midir sorusunu sormakta ve bunun ise ancak Zührî versiyonundan bağımsız bir -veya iki- rivâyetin daha bulunmasıyla netlik kazanacağını ifade etmektedir.<sup>716</sup> Bunun üzerine Schoeler, İbn Sa'd'ın *tabakât*'ında<sup>717</sup> kısa da olsa bed-i vahy rivâyetinin müşterek konularını içeren, Affân b. Müslim < Hammâd b. Seleme < Urve'nın oğlu Hişâm b. Urve üzerinden babası Urve'ye isnâd edilen bağımsız, gerçek bir rivâyetin daha bulunduğunu ancak bu hadisin, Zührî'de olduğu gibi Hz. Âişe'ye (r.a.) ref edilmeyip Urve'de kaldığını belirtmektedir.<sup>718</sup> Bununla birlikte, İbn Lâhî'a zayıf bir râvî olarak anılsada, İbn Lâhî'a < Ebû'l-Esved Yetîm-i Urve tarafından Urve'ye isnâd edilen, bed-i vahy rivâyetinin ortak meselelerini barındırması açısından, bir başka bağımsız rivâyete daha işaret etmektedir.<sup>719</sup> Buna göre Schoeler, Zührî'nin söz konusu rivâyeti gerçekten Urve'den tahammül etmiş olduğunun, aynı şekilde diğer iki râvî'nin de kaynağının Urve olması, bed-i vahy rivâyetinin Zührî'den değil de Urve b. Zübeyr

<sup>711</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 64.

<sup>712</sup> Hemmâm, *Musannef*, V., 10, (10447)

<sup>713</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 62-64.

<sup>714</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 65-76.

<sup>715</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 76-79.

<sup>716</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 79.

<sup>717</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 165.

<sup>718</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 80.

<sup>719</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 81.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I., s. 49.

tarafından yayıldığıının ve bed-i vahy hadisinin büyük ihtimalle daha hicretin birinci yüzyılından itibaren bilindiğinin ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>720</sup>

Daha sonra Schoeler, isnâdda gösterildiği şekliyle bed-i vahy rivâyetini Zührî'nin Urve'den gerçekten tahammül ettiği gibi Urve'de hakîkten bu hadisi Hz. Âişe'den (r.a.) iktibas etmiş midir sorusu üzerine, Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı bu olayı Hz. Âişe'nin (r.a.) yeğeni Urve'ye anlatmış olabileceği imkan dahilinde -bed-i vahy rivâyeti ile ilgili müşterek manaları barındıran Urve'den bağımsız Hz. Âişe'ye (r.a.) isnâd edilen, Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin *Müsned*'inde (Ebû Dâvud < Hammâd b. Seleme < Ebû 'İmrân el-Cevnî < Racul < Âişe)<sup>721</sup> ve Ebû Nuaym'ın *Delâilü'n-Nübüvve*'sinde (Ebû Bekr b. Hallâd < el-Hâris b. Ebû Usâme < Dâvud b. el-Muhabber < Hammâd b. Seleme < Ebû 'İmrân el-Cevnî < Yezîd b. Bâbanûs < Âişe)<sup>722</sup> zikredilen bu iki rivâyete istinaden- kabul edildiği varsayılsa dahi, ilgili rivâyetlerin sorunlu olduğuna işâret ederek,<sup>723</sup> Urve'nin bed-i vahy rivâyetini Hz. Âişe'den aktarmış olabileceğini doğru bulmadığını îmâ etmektedir. Nitekim o şöyle demektedir.<sup>724</sup>

*“Das Argument, das man aus dieser Tradition für ‘Ā’iša als ursprüngliche Informantin ‘Urwa’s gewinnen kann, ist zweifellos nicht stark.”*

*[Bu rivâyetten, Urve'nin gerçek râvisinin Âişe'nin olduğu sonucunun çıkartılmasına yönelik argümanın hiç şüphesiz güçlü değildir.]*

Schoeler, söz konusu bed-i vahy hadisinin, Zührî versiyonunda, xyz < Zührî < Urve < Âişe isnâdıyla belirtilen rivâyetin, Hz. Âişe'den (r.a.) değil de farklı bir kaynak üzerinden aktarılmış olabileceğini düşünmektedir.<sup>725</sup> Şöyle ki, bunun daha önce A. Sprenger'in farkına vardığını belirten Schoeler, bed-i vahy rivâyetini İbn Hişâm, Tabarî ve Abdülcebbâr el-Utâridî'nin, İbn < Vehb b. Keysân < Ubeyd b. Umeyr isnâdıyla, İbn İshâk'ın otoritesi üzerinden farklı bir kaynağa, Abdullah b. Zübeyr'in bed-i vahy nasıl yaşandığını anlatmasını istediği “kıssacı - قاص - ‘Ubeyd b. Umeyr b.

<sup>720</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 85.

<sup>721</sup> Tayâlidî, *Müsned*, III. 125 (1643)

<sup>722</sup> Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-İsfahânî, *Delâilü'n-Nübüvve*, II.bs., thk. Muhammed Ravvâs, Abdülbera Abbâs, yay. Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 1986, s. 125.

<sup>723</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 87.

<sup>724</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie* s. 88.

<sup>725</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 89.

Katâde el-Leysî'ye dayandığını ifade etmektedir.<sup>726</sup> Netice itibariyle, Zührî -Urve ve İbn İshak- rivâyetinde vahyin başlangıcının Peygamber'in (s.a.v) uyanikken diğerinin ise uykudayken kâbus şeklinde gerçekleştiğini,<sup>727</sup> hicrî birinci yüzyılda söz konusu bed-i vahy anlatımının 'Ubeyd b. Umeyr tarafından hikaye ve vaaz şeklinde hikâye edildiği,<sup>728</sup> hatta söz konusu anlatımının daha hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren sabit motiflere sahip olmuş olduğu,<sup>729</sup> 'Ubeyd'in anlattığı şekliyle haberin "*heilig-kutsal*" olarak kabul edilen kütüb-i sitte rivâyet külliyatlarına olduğu şekliyle girmediğini,<sup>730</sup> bed-i vahy rivâyetinin evvelâ kıssa ve vaaz şeklinde heyecanlı ve süslenerek anlatılıp aktarıldığı,<sup>731</sup> ancak daha sonra Urve aracılığıyla "arındırılarak" sonraki muhaddislere rivâyet edildiğini<sup>732</sup> ve sonrasında Zührî'de düzenlenerek hadis şeklini aldığı,<sup>733</sup> bununla beraber 'Ubeyd b. Umeyr'in bunu kesinlikle uydurmadığını,<sup>734</sup> Urve'nin bu rivâyeti direkt olarak 'Ubeyd b. Umeyr'den almasa bile kendi Zübeyr ailesinden alıp aktarmış olabileceğini ifade eden Schoeler,<sup>735</sup> hadisin aktarım yolu hipotezini diyagramda şu şekilde göstermektedir.<sup>736</sup>

<sup>726</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s.89-90.; Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdadî, **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk**, thk. Ebû Suhayb el-Kermî, Beytü'l-Efkâr ed-Devlî, Riyâd, 2009, s. 210.; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdümelik b. Hişâm, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, III.bs., thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, yay. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût, 1990, I., s. 265-266.

<sup>727</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 92.

<sup>728</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 100,116.

<sup>729</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 112,115.

<sup>730</sup> Schoeler, "*Die Geburtsstunde des İslams*", s. 163.

<sup>731</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 96-97, 109, 116, Ayrıca bkz. Schoeler, "*Die Geburtsstunde des İslams*", s. 165.

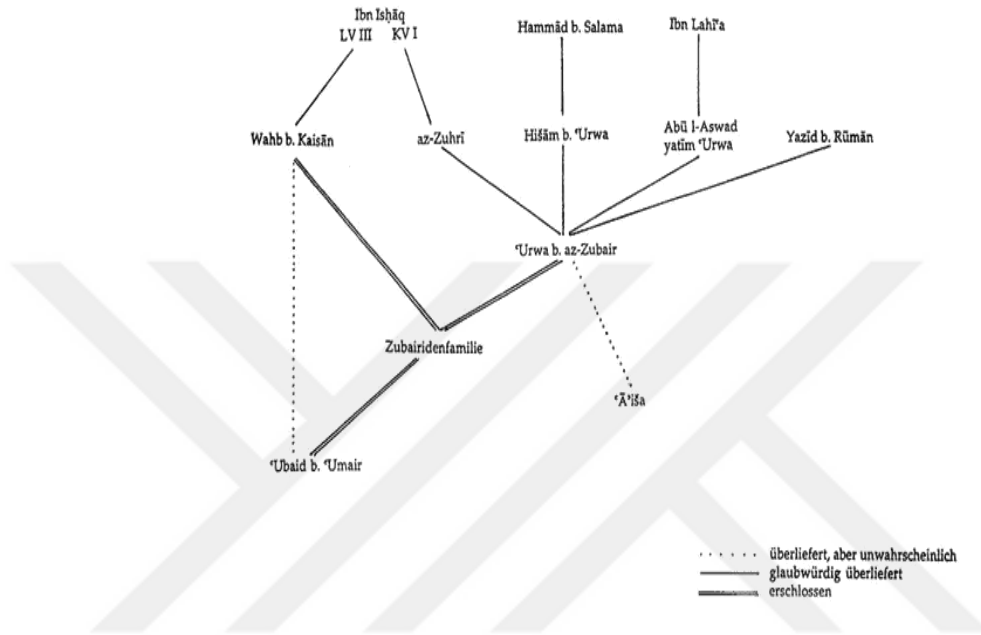
<sup>732</sup> Schoeler, "*Die Geburtsstunde des İslams*", s. 165.

<sup>733</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 97, 116.

<sup>734</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 109.

<sup>735</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 100. Ayrıca bkz. Schoeler, "*Die Geburtsstunde des İslams*", s. 164-165.

<sup>736</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 100. Schoeler'ın isnâd şemasındaki çizimlerini şu şekilde açıklamaktadır: Noktalı ( . . . ) "rivayet etti ancak ihtimal dışı", Tek çizgili (-) "güvenilir olarak rivayet etti", ve Çift çizgili (=) "sonuca varmak, tespit etmek".



Schoeler, bed-i vahy rivâyetleri hakkında gerçekleştirmiş olduğu isnâd-metin analizinde onların genel anlamda otantik bir rivâyet yapısına sâhip olduğunu açıklamaya çalışmış olsa bile, bu inceleme ve ifadelerden Schoeler'in ilgili rivâyetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aidiyetinin de kesin veya sâbit olduğu anlamını taşıdığı söylenemez. Zira Hz. Peygamber'in Medine döneminde bed-i vahy olayı hakkında konuşmuş olduğu meselesinin kesin olmadığı gibi aynı zamanda bu husustaki haberinin sonraki kuşaklar ve onların anlatımları için gerçek bir öze sahip biçimin Peygamberden sadır olmadığını düşünen Schoeler, bu mevzû'yu "*oral tradition-Forschung*"a havâle ederek, 'Ubeyd b. Umeyr ve diğerlerinin bed-i vahy hakkındaki anlatımlarının, kulaktan kulağa, anıların anıları, olayın yaşandığı çağdaşlarından işitilmeyip, bu olayın onlar daha doğmadan yıllar önce yaşandığı ve dolayısıyla

“*mündliche Tradition*” olduğunu ve Peygamberin bu husustaki haberinin hipotez olarak ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>737</sup>

Zührî versiyonunda, isnâd zincirindeki söz konusu rivâyetin en eski (ilk) râvîsi olarak Hz. Âişe’nin (r.a.) anılmasının kesinlikle yanlış olduğunu, isminin isnâda sonradan eklenmiş olabileceği ve rivâyetin aynı zamanda ona ref edildiği şüphesinin hâlâ çok yüksek olduğunu -dipnotta- açıklamaktadır.<sup>738</sup>

Schoeler, daha sonra bed-i vahy konusunu müstakil olarak ele aldığı “*Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis*” adlı makalesinde söz konusu rivâyet hakkında farklı bulgulara raslamakta olup ilginç bir hipotez de bulunmaktadır.

Schoeler, bed-i vahy olayının Müslümanlar tarafından yaklaşık 610 yılında vuku bulduğu belirtilmiş olsa bile söz konusu olayın anlatımı takriben 760’lı yıllarda yazılı olarak İbn İshak’ın eserinde yer aldığı, bu durum ise olayın yaşandığı tarih ile rivâyet arasında yaklaşık 150 yıl olduğu, hatta İbn İshak’ın *Meğâzî*’sine dair nüshalarının, önümüzdeki haliyle 9. ve 10. yüzyıllarda bulunduğu düşünüldüğünde aranın daha da açılarak bu aralığın 200 yıl ve belki de daha fazla olabileceğini ifade etmektedir.<sup>739</sup>

Daha sonra Schoeler, Batılı Bilginlerin, söz konusu bed-i vahy rivâyeti hakkındaki düşüncelerini açıklamaktadır. Öyle ki, İslâmî rivâyetleri genel anlamda güvenilir kabul eden bazı batılı bilginlerin ilgili rivayetin tamamı olmasada bir kısmının Hz. Peygamber’e (s.a.v) isnâdını ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) bu konu hakkında Medine’de konuşmuş olabileceğini kabul ettikleri gibi bunun sonraki anlatımlar için bir temel teşkil ettiğini, ancak bir kıssacı olması hasabiyle Ubeyd b. Umeyr’in ilgili rivayeti doğru ama bir o kadar da heyecanlı ve süsleyerek anlatmış olabileceğini, buna mukabil olarak, Şüpheli olarak ifade edilen batılı araştırmacıların ilgili rivayetin uydurulduğu şeklindeki görüşleri belirtmektedir.<sup>740</sup> Schoeler ise,

<sup>737</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 114-115.

<sup>738</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 115.

<sup>739</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 161-162.

<sup>740</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 165. Ayrıca bkz. Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 114.

spekülatif olarak ifade ettiği bu açıklamalara karşı farklı literatür, diğer din ve kültürlerle ait bed-i vahy rivâyetine eşdeğer belgelere bakılmasının daha doğru bir karar olabileceğini düşünmektedir.<sup>741</sup>

Araştırması neticesinde Schoeler, çalışmasında diğer din ve kültürlerde bed-i vahy rivâyetine benzer paralel bir anlatım bulamadığını ancak Klaus von See (ö. 2013) adında Skandinavyalı Alman Hukuk Tarihçisi Filozof bir Profesör'ün “*Caedmon und Muhammad*” isimli makalesinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bed-i vahy rivâyeti ile benzer motif ve ifadelerle sahip bir hikaye “*Caedmon Version*” tespit ettiğini, bu hikâyeyi İbn İshak'ın çağdaşı ancak ondan bir hayli uzak yerde bulunan Anglosaksonlu Tarihçi yazar ve İlahiyatçı Beda Venerabilis'in (ö. 736) 731 yılında tamamladığı bir eserde ortaya koyduğunu belirtir.<sup>742</sup> Schoeler, Beda'nın naklettiği “*Caedmon Version*” ‘nun, bed-i vahy haberinin Arapça anlatımlarından etkilenecek oluşturulduğunu ve bu hikayenin ordu içerisinde yer alan kıssacılar tarafından müslümanların Endülüs'e gelmesiyle yayıldığı ve buradan da 8. yüzyılda Avrupa ve İngiltere'ye ulaştığını varsaymaktadır.<sup>743</sup> Ayrıca Schoeler, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve Caedmon'a haberlerin ilâhi buyruk şeklinde uykudayken geldiğini belirterek, Beda'nın “*Caedmon Version*” ‘nun söz konusu Ubeyd b. Umeyr tarafından aktarılan, Hz. Peygamber'e uykudayken geldiği şeklindeki rivâyetiyle örtüştüğünden dolayı bunun doğru olduğunu kabul eden Schoeler, hadis kitaplarında “uyanık” olarak rivayet edilen metinlerin daha az doğru olarak niteleyerek yanlış olduklarını iddia etmektedir.<sup>744</sup>

Schoeler, farklı literatürlere dayanarak, İslâmî kaynaklarda geçen bed-i vahy rivâyetine benzer olarak, tespit etmiş olduğu Beda'nın Caedmon hakkındaki haberine istinaden, İbn İshâk'ın, 760'lı yıllarda Peygamber'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili vahyin başlangıcı rivâyetini kitabına aldığını, ancak Beda'nın, benzer Caedmon parçasının, 731 yılında tamamlamış olduğu “*Historia ecclesiastica gentis Anglorum (Kirchengeschichte des englischen Volkes)*” [İngiliz halkının kilise hikayeleri] isimli çalışmasında saptanmasıyla, kıssacı Ubeyd b. Umeyr'ın, Hz.

<sup>741</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 165-166.

<sup>742</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 167-168.

<sup>743</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 169.

<sup>744</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 170.

Peygamber'in (s.a.v) vahyin başlangıcı hakkındaki aktarmış olduğu haberin, bir benzerinin, 30 yıl daha önce kitaplarda var olan önemli bir ipucunun yakalamış olduğunu ifade etmektedir.<sup>745</sup>

#### 3.5.8.2. İfk Hâdisesi

Schoeler, bir önceki incelemesinde, otantik rivâyetlere ulaşabilmek için İbn İshâk < Zührî < Urve < Aişe isnâdına sahip bed-i vahy rivâyetiyle alakalı araştırmasına bir yenisini ekleyerek, ifk hadisi ile ilgili isnad artı metin analizinde bulunmaktadır. Juynboll'un geliştirmiş olduğu İsnad Analiz yöntemini kullandığını belirten Schoeler,<sup>746</sup> bed-i vahy rivâyetindeki isnad artı metin analizi yöntemini burada da uygulamaktadır. Öyle ki, Schoeler, inceleyeceği hadis hakkında bütüncül bir fotoğraf sergileyebilme ve sağlıklı neticelere ulaşabilme adına, pek çok rivâyet ve onların farklı versiyonlarını araştırmakta olup, bir rivâyet külliyatı oluşturmakta ve müşterek râvî merkezli bir isnad artı metin analizi incelemesinde bulunmaktadır.

Araştırmasının başında, Zührî rivâyetini inceleyen Schoeler, isnâd şemasında gösterdiği üzere,<sup>747</sup> pek çok râvînin söz konusu rivâyeti Zührî'ye dayandırmakta olup,

---

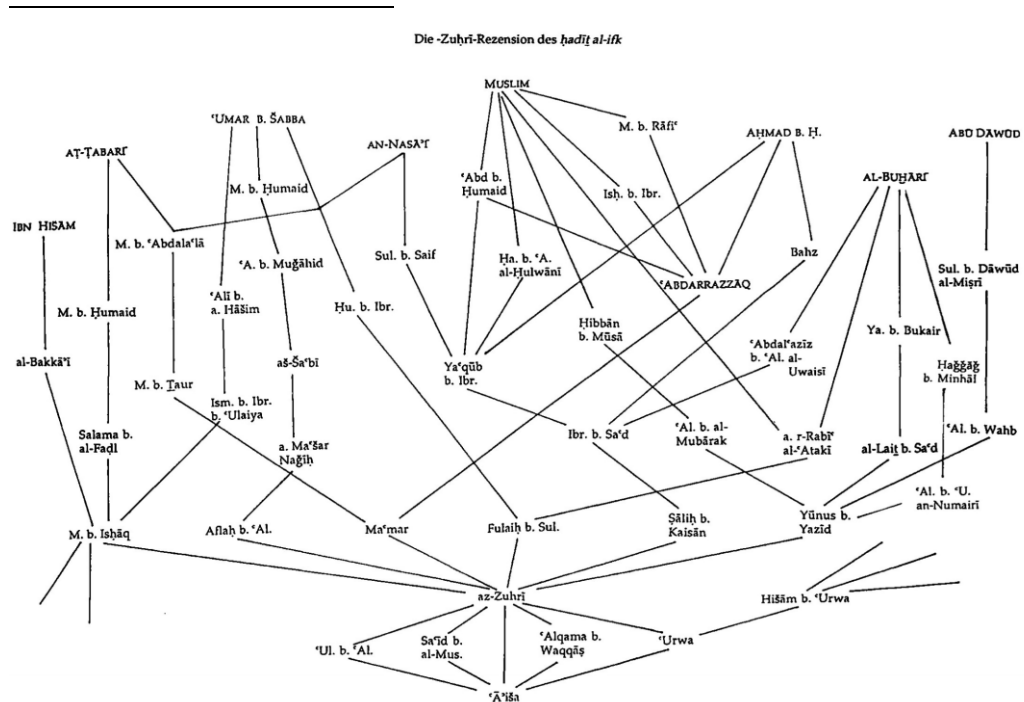
<sup>745</sup> Schoeler, “*Die Geburtsstunde des Islams*”, s. 170-171.

<sup>746</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 119.

<sup>747</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung**, sayfa numarası belirtmemekte olup 120. sayfadan sonra Schoeler'in, İfk hadisinin Zührî rivâyeti ile ilgili çizdiği şema şu şekildedir:



ilgili hadisin müşterek râvîsinin, ilk etapta Zührî olabileceği kanaatini uyandırdığını ve aynı şekilde kendisinden yayıldığını ifade etmektedir.<sup>748</sup> Bununla birlikte İbn İshâk'ın, râvî olarak hocası Zührî'yi gösterdiği gibi Zührî'den bağımsız -1. *İbn İshâk* < *Yahya b. Abbâd* < (*babası*): *Abbâd b. Abdullah b. Zübeyr* < *Aişe*, ve 2. *İbn İshâk* < *Abdullah b. Ebû Bekir b. Muhammed* < *Amre bint Abdurrahman* < *Aişe*- iki farklı

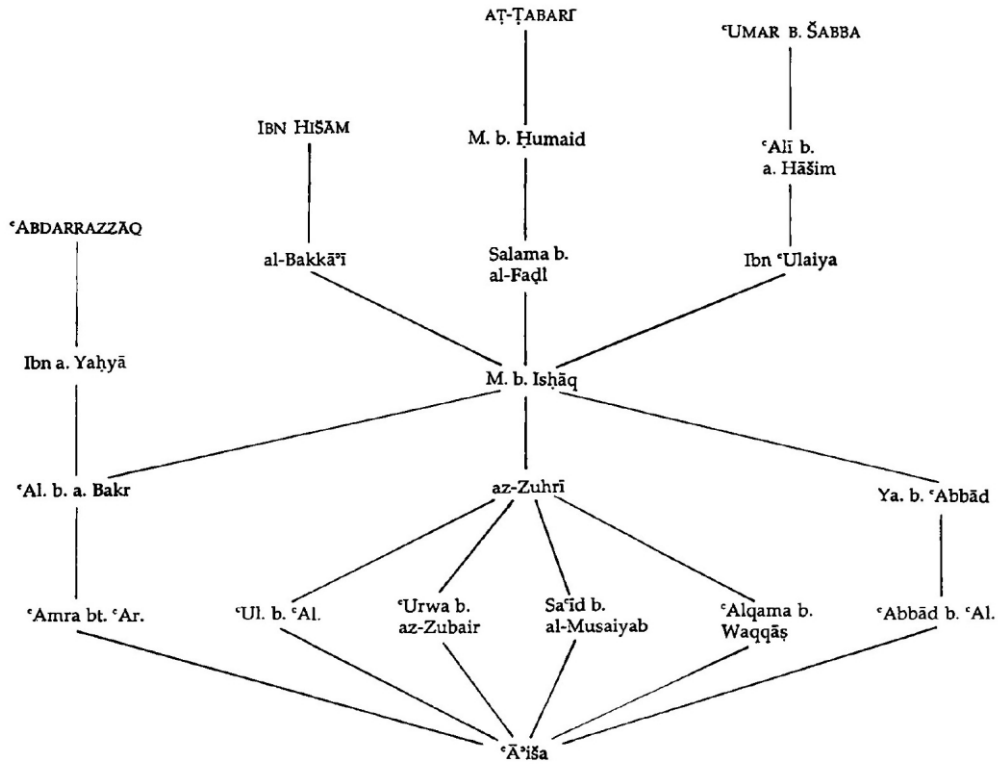


<sup>748</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 120.

isnâd kaynağını daha belirttiğine işaret eden Schoeler,<sup>749</sup> Zührî<sup>750</sup> ile İbn İshâk rivâyeti<sup>751</sup> arasındaki metinleri birbirleriyle karşılaştırıp,<sup>752</sup> aralarında yer yer farklılıklar bulunsada bunların uydurulmadığını ve ilgili rivâyetlerin olayın yaşanmasından yaklaşık 100 yıl sonra bilindiğini ifade etmektedir.<sup>753</sup> Bir sonraki aşamasında, Rivâyetin otantikliği ve hadisin tarihlendirilmesinde merkezî bir öneme sahip olan, Zührî'nin belirtmiş olduğu kaynakların doğru olup olmadığını sorgulayan Schoeler, Zührî'nin, isnad'ta tek bir râvî göstermeyip dört tane râvî'yi, Urve b. Zübeyr, Said b. Müseyyeb, Übeydullah b. Abdullah b. Utbe ve Alkame b. Vakkâs'ı gösterdiği, bunun ise alışıldık bir durum olmadığını, bu râvîlerin her birinin bunu Hz. Âişe'ye (r.a.) isnâd ettiğini ifade etmektedir. Schoeler, bu durumdaki isnad yapısı hakkında, *"umgekehrten gemeinsamen Glied-inverted common link" tersten müşterek râvî* den

<sup>749</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung*, s. 124. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîratu en-Nebeviyyetu*, III., 243. Schoeler'in İbn İshâk rivâyeti ile ilgili belirttiği şema şu şekildedir:

Die Ibn İshâq-Rezension des *hadîth al-ifk*



<sup>750</sup> Abdürrezzak, *Musannef*, VI., 66, (10491).

<sup>751</sup> Hişâm, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, III., 243.

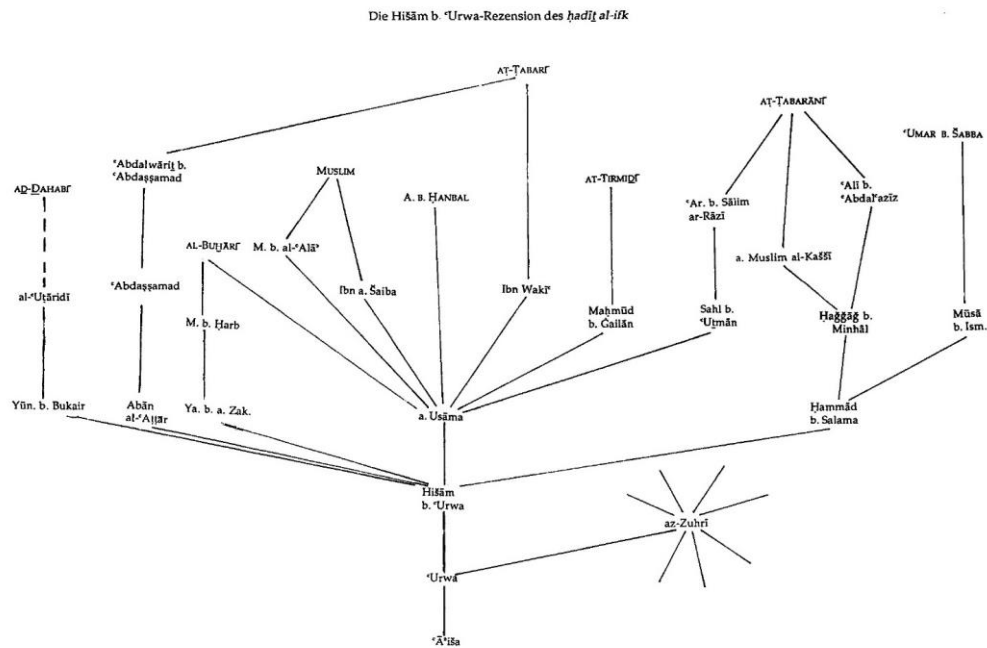
<sup>752</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 120-122, 124-126.

<sup>753</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 126, 131.

bahseden Juynboll'un, rivâyetin tarihsel olduğuna dair bir ipucunun olmuş olabileceği düşüncesini de aktarmaktadır. Söz konusu hadis ile ilgili İbn İshâk'ın da toplu isnadlar belirttiğine işaret eden Schoeler, İbn İshâk ve Zührî'nin rivâyet metnlerindeki müşterek noktaların genel anlamda doğru olduğu ve uydurulmadığı, ayrıca belirtmiş oldukları kaynakların *a priori* olarak reddedilemeyeceği ve hadisin, zikredilen dört râvî'den gelmiş olabileceğini zikretmektedir.<sup>754</sup> Daha sonra Schoeler, Zührî'den bağımsız, Hişâm b. Urve'nin de,<sup>755</sup> Urve b. Zübeyr'den söz konusu hadisi tahammül ettiğini belirterek,<sup>756</sup> iki rivâyet metni arasında gerçekleştirdiği metin-mukayesesi neticesinde, Urve'nin, en azından metinlerde geçen müşterek ifadeleri ders takririnde aktardığını,<sup>757</sup> binâenaleyh ifk hâdisesinin daha hicrî birinci yüzyılda Urve b. Zübeyr tarafından yayıldığını, karşı bir delil getirilmediği müddetçe bunun otantik olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmesiyle birlikte,<sup>758</sup> Urve'nin, söz konusu olayı hâdisenin doğrudan doğruya muhatabı olan Teyzesi Hz. Âişe'den (r.a.) işitmiş olabileceğini, zira Hişâm b. Urve de Zührî'nin, rivâyeti Hz. Âişe'ye (r.a.) dayandırdığını, hatta bu hususta şüphe edilecek bir durum dahi olmadığını belirtmekte

<sup>754</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 144.

<sup>755</sup> İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, XIV., s. 86. Schoeler'in Hişâm b. Urve rivâyeti ile ilgili şeması şu şekildedir:



<sup>756</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s.144.

<sup>757</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 152.

<sup>758</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 150-151, 153.

olup, bu şekilde aktarılan bir rivâyet için, modern şifâhî gelenek araştırmalarında (*oral tradition-Forschung*) “*mündliche Geschichte-sözlü hikâye*” teriminin kullanıldığına da işaret etmektedir.<sup>759</sup>

### 3.5.8.3. Urve b. Zübeyr Rivâyet Külliyyatı Örneğinde Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Siyer Rivâyetlerinin Otantikliği

Schoeler’in, 1996 yılında yayınlanan *Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds* adlı eserinde İbn İshâk < Zührî < Urve < Âişe isnadına sahip, özellikle Urve b. Zübeyr rivâyetleriyle ilişkili Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili incelediği hadislerde, Juynboll’un geliştirmiş olduğu İsnad Analiz metodu etkisinde kalarak kullandığı, ama bununla birlikte kendisinin de belirlediği bir yöntemle, bir hadisin farklı rivâyet varyantlarını ve versiyonlarını araştırdığı, sonrasında rivâyetler üzerinde uyguladığı müşterek ravi merkezli isnad-metin analizi yöntemi bağlamında, yaşanan olay ile hâdisenin geçtiği kaynak arasındaki 200 yıllık zaman aralığının, yarıya indirildiği üstelik bir sonraki aşamalarda gerçekleştirilen tetkikler neticesinde bu zaman aralığının hicri birinci yüzyılın ikinci yarısına kadar gerilediği sonucunun bed-i vahy ve ifk hadisi rivâyetleri örneğinde gösterilmiştir.<sup>760</sup>

Daha sonra Schoeler’in, Andreas Görke ile birlikte 2008 yılında yayınladıkları *Die ältesten Berichte über das Leben Mohammeds: das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair* isimli eserde, özellikle Urve b. Zübeyr’in siyer rivâyetleri içerisinde, belli karakteristik özelliklere sahip hadis rivâyetleri seçerek, sağlam temellere dayanan, Urve b. Zübeyr rivâyet külliyyatı örneğinde Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili rivâyetlerin otantikliğini inceleyen bir çalışma ortaya koymaktadırlar.<sup>761</sup>

Söz konusu çalışmada Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili: 1. Bed-i vahy, 2. Müslümanların Habeşistan’a ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Medine’ye hicreti, 3. Bedir Gazvesi, 4. Uhud Gazvesi, 5. İfk hadisi, 6. Hendek ve Benî Kurayza Gazvesi, 7. Hudeybiye ve 8. Mekke’nin fethi hadisleri seçilerek,<sup>762</sup> bunların Urve b. Zübeyr’e

<sup>759</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 153, 164. Bkz. 151-152.

<sup>760</sup> Schoeler, *Charakter und Authentie*, s. 165.

<sup>761</sup> Schoeler, *Die ältesten Berichte über das Leben Mohammeds*, s. 8, 14-21.

<sup>762</sup> Schoeler, *Die ältesten Berichte*, s. 19.

isnâdının doğru olup olmadığı araştırılmış ve ilgili rivâyetlerde, özellikle Zührî < Urve < Âişe isnadları takip edilerek, Schoeler'in yukarıda, iki rivâyet üzerinde uyguladığı müşterek râvî merkezli isnad-metin analizi yöntemi tatbik edilmiştir.<sup>763</sup> Şöyle ki, Urve b. Zübeyr'e isnâd edilen söz konusu hadisin hangi rivâyet külliyyatlarında geçtiği incelenmiş, isnâdların genelde talebesi Zührî'de birleştiği görülen Zührî rivâyetlerin farklı varyantları araştırılıp aralarındaki metin farklılıklarına dikkat çekilmiştir. Daha sonra, sağlam bir sonuca varabilmek ve sağlıklı metin karşılaştırması yapabilmek için söz konusu hadisin, Urve'ye isnad edilen, Zührî'den bağımsız isnâda sahip farklı bir veya daha fazla rivâyet varyantının olup olmadığı incelenmiştir. Genelde Zührî'den bağımsız olarak Urve'ye isnâdının güvenilir kabul edilen diğer farklı rivâyet varyantının, oğlu Hişam b. Urve tarafından isnâd edildiği tespit edilmiş, şayet aynı kuşakta güvenilir daha farklı varyantlar tesbit edilirse onlar da eklenerek, böylece iki yahut daha fazla farklı varyantlar arasında gerçekleştirilen metin mukayesesi sayesinde metinler arasındaki müşterek ifadeler seçilerek, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) siyer rivâyetleri içerisinde, Urve'ye isnâd edilen rivâyetlerin hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayılarak otantik kabul edilen bir rivâyet kaynağı elde edilmiş olmaktadır. Nitekim, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) siyer rivâyetleri ile ilgili söz konusu sekiz rivâyet, çok iyi, az iyi, daha az iyi belgelendiği şeklinde bir değerlendirmeye tabi tutularak kategorize edilmiş olsa dahi hepsinin tek bir kaynağa, Urve b. Zübeyr'e dayandığı tespit edilmiştir.<sup>764</sup> Bununla birlikte, Urve'nin belirttiği kaynağın incelenmesi aşamasına geçildiğinde burada isnâd'ın geriye doğru büyümesi fenomeninin söz konusu olduğunu, zira Hişam b. Urve rivâyetinde genelde isnâd Urve'de kalırken (Hişam b. Urve < Urve), söz konusu hadisin, paralel Zührî rivâyetinde Urve üzerinden Hz. Âişe'ye (r.a.) isnâd edilmektedir (Zührî < Urve < Âişe).<sup>765</sup>

#### 3.5.8.4. Schoeler'in Siyer Rivâyetleri Hakkındaki Görüşü

Bu kısımda, Schoeler'in, Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds ve Die ältesten Berichte über das Leben

<sup>763</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte**, s. 20.

<sup>764</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte**, s. 256-257.

<sup>765</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte**, s. 271.

Muhammeds: das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair isimli iki önemli çalışmasında önemli görülen Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili, özellikle Urve b. Zübeyr’in rivâyetleri bağlamında Siyer rivâyetleri hakkındaki görüş ve düşünceleri kısaca orijinal ifadeleriyle birlikte aktarılacaktır:

*Damit sind wir bis in die zweite Hälfte des 1. Jh.s H. zurückgestossen, wo die Sammeltätigkeit der muslimischen Gelehrten einsetzte. Es stimmt also nicht, dass die 'magische Schwelle' des 1. Jh.s nicht zu überschreiten ist.*<sup>766</sup>

[Bu bizi, Müslüman alimlerin [[rivâyetleri]] toplama faaliyetlerinin başladığı 1. yüzyılın ikinci yarısına kadar geriye götürmektedir. Dolayısıyla, 1. yüzyılın 'sihirli eşikinin' aşılamaz olduğu doğru değil.]

*Dieser auf ‘Urwa zurückgehende Kern der verschiedenen Berichte stellt nach bisherigen Erkenntnissen das älteste Material zur Prophetenbiographie ausserhalb des Korans dar. Wir können damit rekonstruieren, was einer der wichtigsten Sīra-Gelehrten zwei Generationen vor İbn İshâq als wesentliche Bestandteile der Prophetenbiographie erachtet hat.*<sup>767</sup>

[Bu, Urve’ye isnâd edilen farklı, ana-müşterek noktalardaki haberler, şimdiye kadar ki, Kur’ân dışında peygamberin biyografisi hakkındaki en eski malzemeleri oluşturmaktadır. Böylece, İbn İshâq’tan iki nesil önce, en önemli Siyer âlimlerinden birinin Peygamber’in biyografyasının başlıca gerekli gördüğü en önemli parçaları yeniden ortaya çıkartabiliriz.]

*Aus der Zeit nach der Hıra sind viele der Kernelemente der Prophetenbiographie sicher oder sehr wahrscheinlich bereits von ‘Urwa berichtet worden.*<sup>768</sup>

[Hicret sonrası dönemle ilgili, Peygamber’in biyografyasının ana-temel unsurlarının pek çoğu kesinlikle veya çok büyük olasılıkla Urve tarafından nakledilmiştir.]

“Rivâyet Külliyyatı sayesinde, pek çok durumda, Urve’ye atfedilen rivâyetler arasında, gerçekten ona geri gidenler ile kendisine geri gitmeyenler arasının

<sup>766</sup> Schoeler, **Charakter und Authentie**, s. 165.

<sup>767</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 258.

<sup>768</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 263.

*tefrik edilmesinin mümkün kıldığı, orijinal bir metindeki değişiklikleri tanımak ve uydurmaları meydana çıkarmak, kısaca: iyiyi kötüden, sahihi sakîmden ayırmak ortaya çıkmıştır.*”<sup>769</sup>

*“Urve’ye atfedilen güvenilir kesin rivâyetler, ancak Peygamber’in vefâtından 30 ilâ 60 yıl sonra, yani hicrî 1 yüzyılda derlendi; rivâyetler, kısmen de olsa olayın görgü tanıklarından, ancak tamamen Muhammed’le yakın temasta olan İnsanlardan geldiğinden dolayı, olayların temel yapısı esasen büyük ölçüde doğru bir şekilde aktarılmıştır. Dolayısıyla -sadece bu örnekleri vermek için- Muhammed’in Mekke’den Medine’ye bir hicreti olduğu ve Peygamber’in el-Hudeybiye’de Mekkelilerle bir anlaşma yaptığı ve kısa bir süre sonra Mekke’yi fethettiğini kesinlikle kabul edebiliriz. Aynı şekilde, Âişe’nin iftira hikâyesini, yeğeni Urve’nin yaydığı şekliyle anlattığını da kesin olarak kabul edebiliriz.”*

770

*“Bununla, isnâd’ın genellikle sözde bilimsel bir araç olduğu ve İslâmî rivâyetlerinin Muhammed’in hayatı ile ilgili tarihsel bir kaynak olarak neredeyse işe yaramaz olduğu tezlerinin ve hatta daha da ileriye giderek, Muhammed’in tarihî [[tarihte yaşamış]] bir figür olmadığı ve onun resmî biyografyasının sadece o çağın bir ürünü olduğu tezi çürütülmüş sayılır.”*<sup>771</sup>

<sup>769</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 279. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 23.

<sup>770</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 279-280. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 24.

<sup>771</sup> Schoeler, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds**, s. 280. Almanca orijinal ifade için bkz. EK V, 25.

## SONUÇ

Schoeler'in Akademik hayatı ve çalışmaları incelendiğinde, onun çok yönlü bir Doğu ve İslâm bilimcisi olduğu, Arap ve Fars edebiyatlarına dair yaptığı tahkik çalışmalarından ve gerçekleştirdiği tercümelerden görülmektedir. Ayrıca, İslâmiyât Araştırmalarında ciddi anlamda mesâi harcadığını özellikle, onun erken dönem yazılı ve şifâhî rivâyet konuları, siyer rivâyetleri, hadis ve sünnet meseleleri hakkında ortaya koyduğu çalışmalarda ve ulaştığı yeni bulgularda müşâhede edilmektedir.

Kanaatimizce, Schoeler'in hadis ve sünnet konularına karşı bakışının, kötümser Klasik oryantalistlerden ve aşırı şüphecilerden daha mutedil olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu, Schoeler'in hiç de şüphecî yaklaşımlara sahip olmadığı anlamına gelmediği gibi, onun hiçbir şekilde kendinden öncekilerin etkisi altında kalmadığı anlamında da gelmemektedir. O, Goldziher, Schacht, Horovitz ve diğerlerinin kesin reddedici iddialara, müsellemler kabul edilen görüşlere ve genellemeci tavır ve teorilere karşı, daha ziyade orta şüphecî bir seda ile yaklaşımlar sergileyerek, reddedici olmak yerine ihtiyatlı, sübjektif olmak yerine objektif, dogmatik olmak yerine bilimsel olmayı tercih etmektedir. Öyle ki, bilimsel olarak ispat edemediği konularda, bu şudur ya da bu budur yerine şüpheciliği elden bırakmayarak, o da olabilir bu da olabilir demeyi daha uygun görmektedir. Schoeler'in siyer rivayetleri üzerinden vardığı yeni bulgulara rağmen, onun Oryantalist paradigma dışında yer tuttuğu söylenemez. Onu ancak, farklı bir kategoride değerlendirmek doğru olacağı düşüncesindeyiz. Nitekim vardığı bazı neticeler farklı olmuş olsa bile, kullandıkları yöntemler bir olduğundan ulaşılan sonuç ve yapılan tespitler de aynı şekilde sınırlıdır.

Gregor Schoeler'in yazılı ve şifâhî rivâyet meslelerine ve Hz. Peygamber, siyer, hadis ve sünnet konularına dair çalışmalarının teessüs etmesi 1985 yılında kaleme aldığı "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam" [İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya



Yazılı Rivayeti Meselesi] çalışmayla birlikte başladığı anlaşılmış olsa da, bütün bu fikirlerin kaynağında ve çıkış noktasında Frankfurt Üniversitesinde 1965-1967 yıllarında İslâmiyât alanında ders gördüğü sıralarda etkilendiği İslâm Bilimcisi Fuad Sezgin yer almaktadır. Nitekim ders aldığı hocaları arasında, erken dönemde yazılı ve şifâhî rivâyet meseleleri hakkında doğan tartışmalar onu düşündürmüş, gördüğü bu sorunlara çözüm üretebileceğine inanarak araştırmalarına başlamıştır. Böylelikle bu konuyla ilgili şâhid olduğu münakaşalar onun hadis ilimindeki fikrî neşet kaynağı olmuştur.

Schoeler, Mâlik b. Enes'in Muvatta'sı, İbn İshak'ın Meğâzi'si, Buhârî ve Müslim'in sahihleri gibi VIII. ile X. asır büyük külliyat çalışmalarının dayandığı kaynakların temelde yazılı mı yoksa sözlü mü olduğu meselesinin bugüne kadar tartışma konusu olduğunu savunmuş ve kütüb-i sitte hadis külliyatını hazırlayan öncü bir yazılı edebiyatın var olup olmadığı sorusunu sorarak, içeriği itibarıyla belli konulara göre tasnif edilmiş, müsennefât türü sistematik çalışmalar -Goldziher'in kabul ettiği gibi- Buhârî ve Müslim ile mi yoksa -Sezgin'in kabul ettiği gibi- yüzyıl daha önce mi başlamıştır tartışmalarına bir çözüm aramıştır.

Schoeler bu hususta yaptığı incelemeler neticesinde hicrî III. ve IV. asır, Buhârî, Müslim ve diğer büyük külliyat sahiplerinin kaynaklarının, büyük oranda -Fuad Sezginin ifade ettiği gibi- ne tam anlamıyla son şekli verilmiş, neşredilmiş "Kitaplara", ne de -Goldziher'in ifade ettiği gibi- sırf şifâhî rivayetlere dayanmaktadır. Ona göre bu kaynaklar, Kitap "syngamma" ile şahsî amaçlar doğrultusunda veya hafızayı destekleme niyetiyle not edilmiş "hypomnêma" yazmalara değil, bilakis bunların arasında orta bir tür olan "Ders Dokümanları, Ders Kitabı, Defter/Kitapçık ve Özel Derlemeler" ["Kolleghefte", "Kollektaneen"] gibi yazma eserlere dayanmaktadır.

Buhârî, Müslim, kütüb-i sittenin ve diğer müelliflerinin kaynakları hakkındaki çözüm odaklı görüşüne paralel olarak, Schoeler Muvatta nüshalarının aralarında önemli ölçüde farklılıklar arz ettiğini ve bu farklılıklarının İmam Mâlik'in birbirinden uzak, farklı zamanlarda sunmuş olduğu semâ' ve kıraât derslerinden kaynaklandığını belirtmiştir. Netice olarak, Mâlik b. Enes'in Muvatta'sını semâ ve kıraât yöntemleriyle aktardığını, bir de munâvele yoluyla bizzat kendisinin tashih ettiği nüshayı da rivayet

ettiğini, hiç şüphesiz İmam Mâlik'in eserinin yazılı nüshasını meydana getirdiğini ya da katiplere yazdırdığını ancak buna rağmen kendisinin bize kadar tevârüd eden farklı nüshaların dayanabileceği Muvatta'ya "son el baskısı" diye ifade edebileceğimiz son şeklini vermediğini iddia etmiştir. Buna göre Schoeler, Goldzieher ve Schacht'ın, İmam Mâlik'in (r.a.), Muvatta metnlerinin dikkatsiz bir şekilde tevsik edildiği ve Muvatta'nın ilk defa öğrencileri tarafından neşre hazırlandığı yönündeki iddiaları ile, F. Sezgin'in bu görüşe itiraz ederek, İmam Mâlik'in (r.a.), eserini başından sonuna kadar bizzat kendisinin kaleme aldığı yönündeki görüşü arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığını ifade etmiştir.

Schoeler, rivâyetler arasındaki farklılıklara ve nedenlerine değinerek, kütüb-i sitte kaynaklarının temelde kesin çizgilere sahip olan "kitaplara" değil de ders kitapçıklarına, defter türü yazmalara dayandığı görüşünü savunur ve bu yazılı belgelerin genellikle esnek bir yapıya sahip olmuş olabileceğini ve defalarca ezber olarak sunulan aynı konunun bir okumadan diğer bir okumaya önemli ölçüde farklılık gösterebileceğini doğru olarak kabul etmektedir. Nitekim rivâyetler arasındaki farklılığın: Muhaddislerin farklı derslerdeki semâ ve kıraât meclislerinde elinde bulunan malzemeyi farklı sunmasından, talebelerin rivayeti yazarken farklı kaydetmesinden veya takrir dersinden sonra talebelerin kendi aralarında ya da talebelerin rivayeti yazdıktan sonra onu daha sonra kendileri farklı edâ etmesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Buna göre Schoeler, mümkün mertebe "yazılı" ve "şifâhî" rivayet kavramlarından ferâğat edip, İslâm'ın erken dönemlerinde semâ' ve kıraat türü meclislerde gerçekleşen ders takrir faaliyetleri üzerinde yoğunlaşılması ve konuşulması gerektiğini, zira yazılı ve şifâhî rivayetlerin birbirlerini tamamen reddetmek yerine, tamamladıklarını ve böylece erken dönem kaynaklarının yazılı mı, yoksa sözlü mü aktarıldığı meselesinin basit bir lafzî tartışmadan ibaret olduğu yönünde bir tespit yapıp bu durumda da "yazılı" ve "sözlü" teoriyi savunanların ileriye sürmüş oldukları gerekçe ve tartışmalara gerek kalmayacağı sonucuna varır.

Schoeler, yazılı ve şifâhî rivayet meselesi bağlamında Kur'ân'ın mushaf haline getirilme sürecini de ele alarak, Kur'ân'ın ilk gerçek Arapça kitap olduğunu ve bu mucizevî kitabın Peygamber'in (s.a.v.) bizzat kendisiyle irtibatlandırılabilceğini kabul etmektedir. İlk inen âyetlerinin kısa olması sebebiyle ilk zamanlarda onları

yazma gereği hissedilmediğini, ancak bu durumun inen âyetlerini çoğaltması ve gittikçe daha uzun olmasıyla değiştiğini, buna göre Mekke dönemin ortalarından itibaren Peygamber'in (s.a.v.), Zeyd b. Sâbit ve diğer vahiy kâtiplerine inen âyetleri yazdırmaya başlattığını ve kaydedilen ayetlerin, ilk başta sadece sözlü olarak aktarıldığını, daha sonra da hafızayı desteklemek amacıyla yazıldığını ifade etmektedir. Kur'ân'ın ilk defa Ebû Bekir'in (r.a.) halifeliği döneminde bir araya getirildiği yönündeki bazı rivayetleri efsanevî ve uydurma olarak kabul eden Schoeler, doğru olarak kabul edilmesi gerekenin ise, Kur'ân'ın, ilk defa Hz. Ömer (r.a.), -veya diğer bir oryantalist Friedrich Zacharias Schwally'nin kabul ettiği gibi- kızı Hz. Hafsa (r.a.) tarafından oluşturulduğu yönündeki görüştür. Binâenaleyh, Schoeler'e göre Kur'ân-ı Kerîm, ilk kez Hz. Osman (r.a.) döneminde resmî olarak mushaf haline getirilmiş ve aynı zamanda onun tarafından çoğaltarak diğer şehirlere gönderilmiştir.

Schoeler, hadis tedvîn faaliyetlerinin gerçekleşmesini ve bu hususta gösterilen gayretlerini dinî bir hassasiyetten ziyade, özellikle Emevîler'in menfaatine yarar sağlayacağı bir çalışma olarak görmektedir. Nitekim ona göre, bu tedvin faaliyetiyle Emevîlerin kendi menfaatlerine uygun rivayetleri tedâvüle sokmaları amaçlanırken, rahatsız edici rivayetler de gizlenecekti. Schoeler'in bu düşüncesi, Goldziher'in, hadislerin "Gesichtspunkt der Tendenz/sakıncalı görülen rivayetlerin gizlenmesi" hakkındaki savunduğu görüşe işaret etmektedir. Bununla birlikte, Schoeler, tedvin faaliyetinin tamamlanmasından sonra meydana gelen hadis koleksiyonunun, II. Ömer'in, İbn Şihâb ez-Zührî vasıtasıyla bir nüshasını hazırlatıp idaresi altındaki bölgelere gönderdiği yönündeki rivayetleri, tarihî olarak şüpheli kabul etmektedir. Ayrıca hadislerin yazılı olarak hızlı bir şekilde yayılmasına neden olan Zührî'nin, bu yüzden ömür boyu vicdan azabı çektiğini savunmaktadır. Nitekim bundan sonra Zührî'nin yakın çevresinde hatta Suriye'de hadislerin, yazılmasının ve umurun kullanımına sunulmasının artık yasak olmadığını ifade etmektedir. Bunun yanında, ona göre, hadislerin tedvîn edilmesi ile ilgili rivayetin şüphe kabul etmeyecek derecede tarihî bir gerçekliğe sahip olduğunu ve Ma'mer'in, Zührî'ye dayandırdığı bu rivayeti uydurmuş olabildiğini ihtimal dışı kabul ederek Goldziher'e itiraz etmektedir.

Schoeler'e göre belli bölgelerde hadislerin ezberden rivayet edilmesi ile yazılması arasında tahakkuk eden tartışmaların temelinde, dinî kaygıların olması kadar

siyasî, teolojik ve ideolojik nedenlerinde yattığını açıklamaktadır. Schoeler, konuyla ilgili önemli hadisleri bir araya getirerek, Schacht ve Juyboll'un geliştirmiş olduğu İsnad Analizi yöntemini ilgili hadisler üzerinde uygulayıp, bununla ilk erken müşterek raviyi ve kim tarafından yayıldığını tespit etme girişiminde bulunmuştur. Burada dikkat çekici olan husus, Schacht ve Juyboll'un müşterek râvîyi (*Common Link*) hadisi uyduran kişiler olarak görmesidir. Schoeler'in ise bunu, mutlak olarak hadisi uyduran kişi anlamında görmemesidir. Schoeler'in "Yazım Karşıtı" ve "Yazımı Destekleyen" rivayetler hakkındaki isnad analizinde Peygamberden bu tür rivayetlerin sâdır olmadığını ve merfû olarak gösterilen hadisler'in de Sahâbîler tarafından geriye yansıtıldığını kabul etmektedir. Bununla birlikte, yazımı destekleyen rivayet'in, asıl râvîsi Abdullah b. Amr'dan dallara ayrılıp yayılmış olabileceği ihtimali üzerinde durarak, onun müşterek râvî olmasının ihtimal dışı olmadığını belirtmiştir.

Schoeler, İslâm'ı kendi başına müstakil bir din olduğunu kabul etmiş olsa da özellikle Yahudiliğin, İslâm üzerindeki etkisinden bahsetmektedir. Şöyle ki, Schoeler, Yahudilikte olduğu gibi, İslâmiyette de sözlü öğretinin, yani: hadisin, yazılı öğreti, yani: Kur'ân-ı Kerîm gibi ikinci bir yazılı öğreti haline gelerek eş değer bir ta'zîm gördüğünü ifade etmekte olup, hadis rivâyeti ve ilminin geçiş sürecinde yaşanan birtakım gelişmeler, bilhassa hadislerin yazıya geçirilmesine yönelik itirazların, Yahudi geleneği ile İslâm, özelde de hadis arasında birtakım benzerliklere işaret eder ve Yahudilerin yazım yasağının arka planında gerçekleşen düşüncelerinin bir benzerinin de İslâm'da, hadis üzerinde gerçekleştiğini iddia etmektedir. Nitekim Schoeler'e göre: nasıl ki, Yahudilikte Yahudiliğin kutsal kitabı kendi din adamları tarafından bilerek tahrife uğradıysa, bir benzerinin de İslâm'da, Müslüman din adamlarının ilk asırlarda, görüşlerinin aleyhine olan rivâyetleri gizlemek suretiyle yasaların üzerinde ufak tefek oynamalara, gerektiğinde değiştirilmesine, hatta birtakım düzenlemelerin hükümsüz kılınmasına imkân tanıyan belli ölçülerde esnekliğin korunması sağlanarak, Kur'ân-ı Kerîm'den sonra onu tebyîn ve tefsir eden Sahîh Sünnet hakkındaki güvenilir hadisler üzerinde de aynı eylemi gerçekleştirdiklerine inanmaktadır. Bununla birlikte, İsnâd'ın menşei hakkında, Müslümanların çok belirgin, gelişmiş bir isnâd sistemine sahip olduğunu, ancak apaçık ispat edilmemiş

olsa dahî, Yahudilikte kullanılan icazet (isnâd) sisteminin hadis isnadı üzerindeki etkisinin varlığını kabul etmektedir.

Schoeler, “*MŪSĀ B. ‘UQBAS MAGHAZĪ*” isimli çalışmasında, Schacht’ın “*On Mūsā b. ‘Uqba’s Kitāb al-Maghāzī*” adlı makalesinde Mūsā b. Ukbe, *Meğâzī*’si ve *Müntehab* hakkındaki açıklama ve iddialarına yönelik izâhat ve eleştirilerini tafsîlâtli bir şekilde yaptıktan sonra Schacht’ın teorilerinin yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Nitekim ona göre: Mūsā b. Ukbe’nin eserleriyle birlikte pek çok yeni kaynak eserlerinin gün yüzüne çıkmasıyla birlikte son dönemlerde yapılan yeni araştırmalar neticesinde Schacht’ın, hukûkî hadisler ve siyer rivâyetler konusunda ortaya attığı teorilerin tamamıyla çürütüldüğünü açıklamaktadır.

On yılı aşkın bir süredir İslâm’ın erken döneminde yazılı ve şifâhî rivâyet meseleleriyle meşgul olan ve bu konularla ilgili geniş bir araştırma malzemesi ortaya koyan Schoeler, özellikle de son iki kitap çalışmasında -*Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds* ve *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair* ve *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus ‘Urwa Ibn az-Zubair-Peygamber’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili konulara eğilerek, geliştirmiş olduğu “İsnad cum Matn Analyse”* yöntemiyle Peygamber’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili yapılan rivâyetlerin karakter ve otantikliğini sorgulamıştır. Söz konusu incelemesini siyer rivâyetleri üzerinde uygularken birincil İslâmî kaynakları kullanmıştır.

Schoeler, seçmiş olduğu rivâyetleri tarihî gelişim sırasına göre, diyakronik olarak İbn İshâk < ez-Zührî < Urve b. Zübeyr isnadına sahip hadisleri incelemeye tabi tutacağını belirtmiştir. Buna göre, Urve b. Zübeyr’e atfedilen rivayetlerin, özellikle öğrencisi Zührî ve oğlu Hişâm (ya da bir üçüncü şahıs) tarafından birbirinden bağımsız olarak rivâyet edildiği zaman kesinlik kazanacağını, bunların ise ancak “*İsnad Cum Matn Analyse*” isnad artı metin müşterek râvî merkezli bir incelemeyle netlik kazanacağını belirtmiştir.

Buna göre Schoeler’in “*Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*” isimli çalışmasında, ilk dönem Hadis külliyatlarındaki rivâyetleri kaynak alarak, bir hadisin farklı birçok rivâyet

varyantlarını ve versiyonlarını bir araya getirme sûretiyle başlattığı incelemesinin ardından rivâyetler üzerinde uyguladığı müşterek ravi merkezli isnad artı metin analizi yöntemi bağlamında, yaşanan olay ile, hâdisenin geçtiği kaynak arasındaki 200 yıllık zaman aralığını yarıya indirmesiyle, hatta bir sonraki aşamalarda gerçekleştirdiği tetkikler neticesinde bu zaman aralığının hicri birinci yüzyılın ikinci yarısına kadar gerilediği sonucunun, bed-i vahy ve ifk hadisi rivâyetleri örneğinde göstererek hadislerin, müşterek râvî öncesi birinci yüzyıla tarihlendirilemeyeceği sâbitesi aşılamayacağı görüşünün doğru olmadığını ispat etmiştir.

Schoeler, bir sonraki çalışmasında incelemesini biraz daha ileriye taşıyarak, Andreas Görke ile birlikte hazırladığı “*Die ältesten Berichte über das Leben Muhammeds: das Korpus ‘Urwa ibn az-Zubair*” araştırmasında, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hayatı ile ilgili: 1. Bed-i vahy, 2. Müslümanların Habeşistan’a ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Medine’ye hicreti, 3. Bedir Gazvesi, 4. Uhud Gazvesi, 5. İfk hadisi, 6. Hendek ve Benî Kurayza Gazvesi, 7. Hudeybiye ve 8. Mekke’nin fethi hadisleri seçilerek, bunların, Urve b. Zübeyr’e isnadının doğru olup olmadığını araştırmış ve ilgili rivâyetlerde, özellikle Zührî < Urve < Âişe isnadları takip edilmek sûretiyle, yukarıdaki, iki rivâyet üzerinde müşterek râvî merkezli isnad artı metin analizi yöntemini tatbik etmiş ve netice itibarıyla hepsinin tek bir kaynağa, Urve b. Zübeyr’e dayandığını tespit etmiştir.

Kısacası Schoeler, “*İsnad cum Matn Analyse*” yöntemiyle, Urve’ye atfedilen ve güvenilir olarak telakki edilen söz konusu siyer rivâyetlerinin, ancak Peygamber’in vefâtından 30 ilâ 60 yıl sonraya, yani hicrî 1. yüzyıla tarihlendirilebileceğini ispat etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ona göre, 1. yüzyılın sihirli eşiğinin aşılamaz olduğu doğru değildir.

Son olarak İslam dini hakkında Batı’da yapılan çalışmalar hususunda bilgi sahibi olunması gerektiği kanaatindeyim. Özellikle de Batı dillerine vukufiyeti olanların Oryantalizm alanında araştırma yapmaları ve kendilerini geliştirmeleri son dönemlerde kendini biraz daha zorunlu hale getirdiğine şahit olmaktayız. Müsteşriklerin, araştırmalarda tamamen bilimsel olunması gerektiği düşüncesi ve bu bağlamda din, inanç ve bilimin birbirinden ayrı tutulması gerektiği fikrinin yaygınlık kazanması, ayrıca Hz. Peygamber, hadis ve sünnet konuları üzerinde şüphe

uyandırmaların çoğalması Oryantalizm alanının başı boş bırakılamayacağı düşüncesini artırmaktadır. Bununla birlikte Batı’da İslamî Araştırmalar Enstitülerin ve İlahiyat Fakültelerinin artması, Devlet olarak öğrencilik yıllarında ve sonrasında imkanlar sunulması Batı ülkelerinde doğup büyüyen ve oralarda eğitim gören Müslüman Öğrencilerin ilgili ülkelerde İslamî İlimler eğitimini almalarını sağlamaktadır. Bu durum ise onların belli oranda oryantalistlerin fikirlerinden etkilenmelerini kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle oryantalistlerin çalışmaları hakkında bilgi sahibi olunması, iddiaların tahkik edilmesi ve onların fikirlerini değerlendirerek cevaplar verilmesi icap etmektedir.



## KAYNAKÇA

- A. Boisard, Marcel, **Batı Dayatmacılığı ve İslâm**, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2002.
- Akgün, Hüseyin, **Goldziher ve Hadis**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.
- Akikî, Necib, **el-Müsteşrikûn**, III.bs., Daru'l-Maarif, Mısır, 1964.
- Akın, Nimetullah, “*Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları*,” ed. İbrahim Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2008, C. VI., sy., 1, s. 47-70.
- \_\_\_\_\_ **Alman Oryantalizmi ve Hadis Perspektifler & Yönelimler**, Emin Yayınları, Bursa, 2011.
- Albayrak, İsmail, “*Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları' Sempozyumundan Genel İzlenimler*”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sakarya, 2002, sy. 5, s. 191-213.
- Alper, Ömer Mahir, “Raymundus Martini”, **DİA**, XXVIII., s. 64.
- Amâyir, İsmail, “*Tarihsel Süreçte Oryantalistler ve Arap Dili -Oryantalist Olgunun Tarihi Kökleri-*”, çev. Ekrem Gülşen, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2015, C. XVII., sy. 32, s. 191-208.
- Amin, Samir, **Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi**, Çev. Mehmet Sert, Yordam Kitap, İstanbul, 2014.
- Apak, Adem, “*Kuzey Afrika'da İlk İslâm Fetihleri*”, **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa, 2008, C. XVII., sy. 2. s. 159-173.
- Arnold, Thomas Walker, **İslâm'ın Tebliğ Tarihi**, Çev. Bekir Yıldırım, Cenker İlhan Polat, II. bs., İnkılâb Yayınları, İstanbul, 2016.
- Âsım Efendi, Mütercim, **el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît: Kâmûsu'l Muhît Tercümesi**, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.



- Astor Ellen, v.d., **Meyers Grosses Handlexikon**, Meyers Lexikonverlag, Mannheim, 1991.
- Avcı, Casim, **İslâm-Bizans İlişkileri (610-847)**, II.bs., Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2018.
- Aydın, Cengiz; Görgün, Tahsin, “Barthelemy de Molainville d’ Herbelot”, **DİA**, XVII., s. 219-220.
- Ayverdi, İlhan, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, IV.bs., Kubbealtı, İstanbul, 2011.
- A’zamî, M. Mustafâ, “**Müsteşrik Schacht ve Nebevî Sünnet**”, II. bs., çev. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015.
- Â’zamî, Muhammed Mustafa, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, ter. Hulûsi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Azimli, Mehmet, “*Müslüman Tarihçilerin Oryantalistlere Karşı Tavrıları –Asım Köksal Örneği*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 237-243.
- Bakır, Abdülhalik, “*Ortaçağ İslâm Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü ve Çalışmaları*”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Bilecik, 2016, C. XXXI., sy. 1, s. 35-76
- Barış, Mustafa Necati, “*İslâm Bilim Tarihi’nde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı*”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yozgat, 2017, C. XXI., sy. 3, s. 1873-1904.
- Bedir, Murteza, “Joseph Schacht”, **DİA**, XXXVI., 223-226.
- Behiyy, Muhammed, **İslâm Düşüncesinde Oryantalist Etki**, Çev. İbrahim Sarmış, Ekin Yayınları, İstanbul, 1996.
- Begeç, Vahap, **Lawrence’ın Çocukları Misyonerlerin Yüz Yıllık Planı**, ed. Saadet Yaşar, Çalıkuşu Kitap, İstanbul, 2018.
- Beyânûnî, Fethuddin Muhammed Ebu’l-Feth, **Medhal ile’l-istişrâkı’l-muâsır ve ilmi’l-hadîs**, Kral Suud Üniversitesi, Riyad, 2011.
- Bibliographisches Institut, **Das Große Duden Lexikon**, Lexikonverlag, Mannheim, 1969.
- Brockelmann, Carl, “*Almanya’da Oryantalistik Çalışmalar*”, Çev. Bekir Ezer, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2009, C. VII., sy. 2., s. 159-169.
- Brockhaus, **Der Große Brockhaus: Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden**,

- XV.bs., Leipzig, F.A. Brockhaus, 1932.
- Bulut, Yücel, “Oryantalizm”, **DİA**, İstanbul, 2007, XXXIII.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler*”,  
**Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya,  
2002, C. II., sy. 3, s. 13-38.
- \_\_\_\_\_, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, VII. bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2017.
- Canatan, Kadir, “*Batı’nın “Doğu”da Bir Şeytan Yaratma Girişimi Olarak İslâmofobi ve Anti-İslamizm: Tarihsel Bir Yaklaşım*”, **İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi**, Gaziantep, 2017, C. IV., sy. 6, s. 87-104.
- \_\_\_\_\_, “*Haçlı Savaşları ve Sömürgecilik Bağlamında Genişleme Hareketlerinin Ekolojik Arkaplanı*”, **Eski-Yeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, Ankara, 2007, sy. 4, s. 37-44.
- Claudia Bolliger, Renate Würsch, **Blick auf den Orient: vom Orientalischen Seminar zum Seminar für Nahoststudien der Universität Basel (1919 – 2019)**, Publikationen der Universitätsbibliothek Basel, Schwabe Verlag, Basel, 2019, s. 16-17.
- Çetinkaya, Tolga, **Harald Motzki’nin İslâm Hukukunun Teşekkülüne Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi**, basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, FSMVÜ, 2019.
- Davutoğlu, Ahmet, “*Batıdaki İslâm Çalışmaları Üzerine*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 2, s. 39 – 52.
- De Jong, Frederick, “Theodorus Willem Juynboll”, **DİA**, XXIII., 587-588.
- Demirken, Işın, “Haçlılar”, **DİA**, XVI., 525-546.
- \_\_\_\_\_, “*Haçlı Seferi’nin Mahiyeti ve Başlaması*”, (Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri: Bildirileri, 26-27 Mayıs 1997, 1998,) **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1998, s. 1-14.
- \_\_\_\_\_, “*Haçlı Seferleri Döneminde Yakındoğu Kültürünün Batı’ya Taşınması ve Bunun Avrupa Toplumuna Etkileri Üzerine*”, **Türklük Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2002, sy. 12, s. 209-218.

- Doğanay, Süleyman, **Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013.
- Düzgün, Ali Şaban, “İki Dünyanın Karşılaşması: Müslüman ve Latin Batı Dünyası Arasında Haçlı Seferleri Dönemindeki İlişkiler”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Ankara, 2001, C. XIV., sy. 3-4, s. 349-360.
- Dvornik, Francis, **Konsiller Tarihi İznik’ten II. Vatikan’a**, Çev. Mehmet Aydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-İsfahânî, **Delâilü’n-Nübüvve**, II. bs., thk. Muhammed Ravvâs, Abdülberra Abbâs, yay. Dâru’n-Nefâis, Beyrût, 1986.
- Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, thk. Muvaffak Mer’î, Daru’l-Feyha, Dimeşk, 2010.
- Ende, Werner, “Johann W. Fück (1894-1974)”, ed. Bertold Spuler, **Der İslam Zeitschrift für Geschichte und Kultur Des İslamischen Orients**, Berlin, 1976, C. LIII., sy. 2, s. 193-195.
- Erdem, Gazi, “İslâm Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü’l-Hikme”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Ankara, Ocak-Haziran 2013, C. XVI., sy. 42, s. 57-77.
- Erdem, İlhan, “Aloys Sprenger”, **DİA**, XXXVII., 421-422.
- Ernst, Carl W., **Hız Muhammed’in Yolunda**, Çev. Cangüzel Güner Zülfikar, II.bs., Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2012.
- Ezer, Bekir, **Alman Oryantalistlerin Hız Muhammed Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900–1950)**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2007.
- Farukî, İsmail R., **Bilginin İslâmîleştirilmesi Genel Çalışma Planı ve İlkeler**, Çev. Fehmi Kuru, VI. bs., Risale Yayınları, İstanbul, 2018.
- Forte, David F., David F. Forte, “Batıda Joseph Schacht’a Yönelik Tepkiler-I”, çev. Mehmet Dilek, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006, C. XI., sy. 16, s. 159-181.
- Fück Johann W., “Rezension: Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”, **Arabische Kultur und Islam im Mittelalter**, ed.

- Manfred Fleischhammer, Weimar, yay. Böhlau, 1981, s. 252-257.
- \_\_\_\_\_, “*Hadisçiliğin İslâmî Geleneğın Oluşumundaki Rolü*”, Çev. Seda Ensarioğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2003, C. I., sy. 2., s. 145 -165.
- \_\_\_\_\_, “*Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Buhari's Traditionssammlung*”, ed. Paul Kahle, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)**, Leipzig, 1938, C. XCII., sy. 1 -2, s. 60-87.
- \_\_\_\_\_, “*Das Verhältnis Muhammads zum arabischen Heidentum*”, ed. Sebastian Günther, **Vorträge über den İslâm**, yay. Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, 1999, Halle, 27/99.
- \_\_\_\_\_, “*Die Originalität des arabischen Propheten*”, ed. Paul Kahle, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Leipzig, 1936, C. XC., sy. 3-4, s. 509-525.
- \_\_\_\_\_, “*Die Rolle des Traditionalismus im Islam*”, ed. Helmuth Scheel, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Leipzig, 1939, C. XCIII., s. 1-32.
- \_\_\_\_\_, “*Muhammed, Persönlichkeit und Religionsstiftung*”, **Saeculum**, Freiburg, 1952, C. III., sy. 1., s. 70-93.
- \_\_\_\_\_, **Die Arabischen Studien in Europa**, Otto Harrassowitz, Leipzig, 1955.
- Goldziher, İgnaz, “*Kämpfe um die Stellung des Hadīt im Islam*”, haz. A. Fischer, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)**, Wiesbaden, Leipzig, 1907, C. LXI., sy. 4., s. 860-872.
- \_\_\_\_\_, **İslâm Kültürü Araştırmaları I-II**, çev. Mehmed Said Hatiboğlu ve Cihad Tunç, Otto Yayınları, 2019.
- \_\_\_\_\_, **Muhammedanische Studien I-II**, Halle, 1889-1890. (İslâm Kültürü Araştırmaları adıyla Mehmed Said Hatiboğlu ve Cihad Tunç tarafından iki cild halinde tercüme edilmiştir, OTTO yayınları, 2019).
- \_\_\_\_\_, **Tagebuch**, haz. Alexander Scheiber, E.J. Brill, Leiden 1978.
- Göksoy, İsmail Hakkı, “Christian Snouck-Hurgronje”, **DİA**, XXXVII., 340-341.
- Görgün, Hilal, “Gustav Weil” **DİA**, XXXXIII., s. 154.
- Görmez, Mehmet, *Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel*

- Faktörler Üzerine, İslâmiyât*, C. III., s. 11-31.
- \_\_\_\_\_, vd., **Hadislerle İslâm**, IV.bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017.
- Haber, Peter, **Zwischen jüdischer Tradition und Wissenschaft: der ungarische Orientalist Ignác Goldziher (1850-1921)**, yay. Böhlau Verlag, Köln Weimar Wien, 2006.
- Habicht, Werner ve Lang Wolf-Dieter, **Der Literatur Brockhaus**, F.A. Brockhaus, Mannheim, 1988.
- Haccâc, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, **Kitâbu't-Temyîz**, thk. Muhammed Mustafâ el-Â'zamî, II. bsk., yay. Vezâratü'l-Maâ'rif Riyâd, 1982.
- Hallaq, Wael b., “*Nebevî Hadislerin Güvenirliliği: Sahte Bir Problem*”, çev. Rahile Kızılkaya, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2006, C. IV., sy. 2, s. 147 -161.
- Hallaq, Wael B., “*The Authenticity of Prophetic Hadîth: A Pseudo-Problem*”, **Studia Islamica**, Leiden, yay. Brill, 1999, C. LXXXIX., s. 75-90.
- Hamidullah, Muhammed, “*Endülü's'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sirasında -Hicrî 27. Yılında- Fethi*”, **Kocaeli İlahiyat Dergisi**, Çev. Selahattin Polatoğlu, Kocaeli, 2018, C. II., sy. 1, s. 57-66.
- \_\_\_\_\_, **Hiz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu**, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_, **İslâm Peygamberi**, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.
- \_\_\_\_\_, **İslâm Tarihine Giriş**, Çev. Ruhi Özcan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_, **İslâm'ın Doğuşu**, Çev. Murat Çiftkaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 2010.
- Harman, Ömer Faruk, “Yuhannâ ed-Dımaşkî”, **DİA**, XXXXIII., 580-582.
- Hasan, Ahmed, “*İlk Fıkıhî Mezheplerinin Kaynakları*”, çev. Selahaddin Eroğlu, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 1987, C. XXIX, s. 313-328.
- Hatîb, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdu'l-ilm**, thk. Yusuf el-'Uş, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1974.
- Hatiboğlu, İbrahim, **Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları**, III.bs., İz Yayıncılık,

- İstanbul, 2015.
- \_\_\_\_\_, “*Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II. sy. 3, s. 107-121.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, “*Batı’daki Hadis Çalışmaları Üzerine*”, **Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler**, 16 18 Eylül, İzmir, 1985, s. 81-94.
- \_\_\_\_\_, Görgün, Tahsin, “Goldziher” **DİA**, XIV., 102-111.
- Hemmâm, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘es-San‘ânî el-Himyerî, **el Musannef**, thk. Habîbürrahman el-A‘zamî, yay. el-meclisu’l-i‘lmî, 1970.
- Hıdır, Özcan, “*Harald Motzki: Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Çalışmaları ve The Origins of Islamic Jurisprudence Adlı Eseri*”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2004, sy. 4, s. 275-283.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi - M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A‘zamî Örneği -*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, İstanbul, C. V., sy. 1, s. 7-31.
- \_\_\_\_\_, “*Silahsız Haçlı Savaşı: Oryantalizm*”, **Eski-Yeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, Ankara, 2007, sy. 4, s. 57-68.
- \_\_\_\_\_, “*Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları Üzerine*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2005, C. III., sy. 1, s. 7-37.
- Horovitz, Josef, “*Alter und Ursprung des Isnad*”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Stefan Heidemann, de Gruyter, Berlin, 1918, C. VIII., s. 39-47.
- Hourani, Albert, **Batı Düşüncesinde İslâm**, Çev. Celal A. Kanat, Doruk Yayınları, İstanbul, 2010.
- Hüseyin, Asaf, **Batının İslâmla Kavgası**, Çev. Mesut Karaşahan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2017.
- \_\_\_\_\_, vd., **Oryantalistler ve İslâmiyatçılar Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi**, Çev. Bedirhan Muhib, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.
- I. Conrad, Lawrence, “*Lawrence I. Conrad’ın Horovitz’in The Earliest Biographies of the Prophet and Their Author Adlı Eserinin Yeni Yayınına Yazdığı*”

- Giriş*”, ed. Mehmet Salih Arı, çev. Ramazan Özmen, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, C. VI., sy. 8-9, s. 154-182.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer es-Askalânî, **Fethu’l-Bârî şerhi Sahîh el Buhârî**, thk. Şuayb el-Arnâvût, Â’dil Mürşid, yay. Dâru’l-Risâletü’l-Âlemiyye, Beyrût, 2013.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvût, yay. Müessesetü’l-Risâle, Beyrût, 1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdümelik b. Hişâm, **es-Sîretü’n-nebeviyye**, III.bs., thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, yay. Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrût, 1990.
- İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d, **Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr**, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire, 2001.
- Irving, Thomas B., “Kurtuba”, **DİA**, XXVI., 451-453.
- Juynboll, Gautier Herald A., **Oryantalistik Hadis Araştırmaları Makaleler**, Derleme ve Çeviri Mustafa Ertürk, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.
- Kalın, İbrahim *“Batı’daki İslâm Algısının Tarihine Giriş”*, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, İstanbul, 2003/2, C. VIII., sy. 15, s. 1-51.
- \_\_\_\_\_, **Barbar, Modern, Medenî -Medeniyet Üzerine Notlar-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018.
- \_\_\_\_\_, **Ben, Öteki ve Ötesi -İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017.
- Kaller, Cengiz, “Thomas Erpenius”, **DİA**, XXI., 306.
- Karakaş, Ali, **Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.
- Karakaş, Mahmut, **Müslüman Bilim Adamları: 8. Yüzyıldan 19. Yüzyıla**, Mostar, İstanbul, 2017.
- Karapınar, Fikret, *“Harald Motzki ve İlk Dönem Hadis-Fıkıh İlişkisiyle İlgili Klasik Oryantalist Görüşe Getirdiği Eleştiri”*, **Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu**, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, 2003, s. 293-326.

- Kaya, Mahmut, “Beytü’l-Hikme”, **DİA**, XI., s. 88-90
- Kaya, Mücahid, **Alman Oryantalist Josef Horovitz’in (1874-1931) Hz. Muhammed ve Hadis Hakkındaki Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018.
- Kellerman, Dana F., **The New Grolier Webster International Dictionary of the English Language**, V.bs., New York, Grolier, 1976.
- Keyman, Fuat; vd., **Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel fark**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- Kırpık, Güray, “*Haçlı Seferleri Tarihinin Kaynakları*”, **Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Ankara, 2009, C. IV., sy.3, s. 1437-1452.
- Kızıl, Fatma, “Gualtherus Hendrik Albert Juynboll”, **DİA**, EK-I., 692-693.
- \_\_\_\_\_, “*Batı’da Hadis Çalışmalarında Tek Râvili Tarîkler*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2012, C. X., sy. 2, s. 7-22.
- \_\_\_\_\_, “*Goldziher’den Schacht’a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, ed. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul, 2009, C. VII., sy. 2, s. 45-62.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar*”, **Hadis ve Siyer Araştırmaları**, İstanbul, 2019, C. V., sy. 1, s. 155-245.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalizm Sempozyumu, Edward W. Said ve Düşündürdükleri*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2007, C. V., sy. 1, s. 143-156.
- \_\_\_\_\_, “*Sîret ya da Sünnet: Oryantalistler Tarafından Çizilen Sınırlar*”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, C. XIII., sy. 2, 2015, s. 7-25.
- \_\_\_\_\_, **Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi**, İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM) Yayınları., İstanbul, 2013.
- \_\_\_\_\_, **Oryantalistlerin Hadislerin Menşeyini Tespite Yönelik Yöntemleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2005.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile, “*Hadis Alanındaki Çalışmalarıyla Tanınan Hollandalı Oryantalist: Harald Motzki (1948-2019)*”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, 2019, sy. 42, s. 195-201.



- Koçak, Birgül, “*Uluslararası Oryantalistler Kongreleri (1873-1973) Üzerine Bir Değerlendirme*”, **KEBİKEÇ İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi**, Ankara, 2012, sy. 34, s. 257-294.
- Kuraşî, Yahyâ b. Âdem, **Kitâbü'l-Harac**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, II.bs., Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1964.
- Kutluer, İlhan, “*Doğu ve Batı Dillerinden Yapılan Tercümelerin Getirdiği Sorunlar*”, **Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi 31 Ekim-02 Kasım 2003 Ankara**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 53-64.
- \_\_\_\_\_, “*Hangi Oksidantalizm*”, **Marife: Bilimsel Birikim Dergisi**, (Oksidantalizm Özel Sayısı), 2006, sy. 3, s. 437-452.
- Lewis, Bernard, “*İngilizlerin Arapça İlimlerle İlgilenme Süreci*”, Çev. Ramazan Ege, **Sosyal Bilimler Erzurum Eğitim Kültür Vakfı (EKEV) Akademi Dergisi**, Erzurum, 2008, C. XII., sy. 35, s. 213-236.
- \_\_\_\_\_, **300 Yıldır Sorulan Soru: Hata Neredeydi?**, Çev. Harun Özgür Turgan, Serpil Bilbaşar, Oğlak Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- \_\_\_\_\_, **İslâm ve Batı**, Çev. Çağdaş Sümer, II.bs., Akılçelen Kitaplar, Ankara, 2017.
- Libera, Alain De, **Ortaçağ Felsefesi**, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Eskişehir, 2013.
- Lockman, Zachary, **Hangi Ortadoğu? Oryantalizm-Tarih-Siyaset**, Çev. Burcu Birinci, III.bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2016.
- Maalouf, Amin, **Arapların Gözünde Haçlı Seferleri**, Çev. Ali Berktaş, XX. bs., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.
- \_\_\_\_\_, **Ölümcül Kimlikler**, Çev. Aysel Bora, XXXXVIII. bs., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.
- Macit, Muhittin, “Tercüme Hareketleri”, **DİA**, XXXX., 498-504.
- Metin, Abdullah, **Oksidentalizm İki Doğu İki Batı**, Açılımkitap, İstanbul, 2013.
- Motzki, Harald, “*Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku'nun Gelişmesindeki Rolü*”, çev. Mustafa Öztürk, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, 2001, C. I, sy. 2, s. 161-178.
- \_\_\_\_\_, “*Hadis: Kaynağı ve Gelişimi*”, çev. Dilek Tekin, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2012, C. X., sy. 2, s. 103-140.

- \_\_\_\_\_, “*Hicrî I. Asırdaki Sahih Hadislerin Kaynağı Olarak Abdürrezzâk es San’ânî’nin Musannef’i*”, çev. Bekir Kuzudişli, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, C. V., sy. 1., s. 117-141.
- \_\_\_\_\_, “*Kur’an’ın Cem’i: Son Dönem Metodolojik Gelişmeler Işığında Batılı Görüşlere İlişkin Yeni Bir Değerlendirme*”, çev. Selim Türcan, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006/2, C. V., sy. 10, s. 131-163.
- \_\_\_\_\_, “*Methoden zur Datierung von Islâmischen Überlieferungen*”, **Nijmegen Üniversitesi**, Hollanda, 2001, 1-23.
- \_\_\_\_\_, **Batı’da Hadis Çalışmalarının Tarihî Seyri**, Ed. Bülent Uçar, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- \_\_\_\_\_, **Die Anfänge der Islâmischen Jurisprudenz: ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts**, Stuttgart, 1991.
- \_\_\_\_\_, “*İbn Şihâb ez-Zühri’nin Fıkhu: Bir kaynak Tenkidi İncelemesi*”, çev. Fatma Kızıl, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2005, C. III., sy. 2, s. 129-168.
- \_\_\_\_\_, **İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları**, Derleme ve Türkçe Çeviri: Bekir Kuzudişli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Nemle, Ali b. İbrâhîm el-Hamd, **Kühû’l-istişrâk el-mefhûm-el-ehdâf-el irtibatât**, III. bs., Beysân, Beyrut, 2011.
- Önen, Yaşar ve Şanbey, Cemil Ziya, **Almanca-Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu (TDK) Yayınları, Ankara, 1993.
- Özaşar, Mehmet Emin, **Oryantalist Yaklaşım İtirazlar**, II.bs., ed. Mehmet Emin Özaşar, Otto Yayınları, Ankara, 2015.
- Özdemir, Mehmet, “Gırnata”, **DİA**, XIV., 51-57.
- Özdemir, Mehmet, **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, III.bs., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016.
- \_\_\_\_\_, **Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih**, IV.bs., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017.
- Özgündenli, Osman Gazi, “Moğollar”, **DİA**, XXX., 225-229.
- Paret, Rudi “*Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam*”, haz. Fritz Meier, **Westöstliche Abhandlungen: Rudolf Tschudi zum 70. Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern**, Otto Harrassowitz, Wiesbaden,

- 1954, s. 147-152,
- \_\_\_\_\_, **Arabistik und İslamkunde an Deutschen Universitäten -Deutsche Orientalisten Seit Theodor Nöldeke-**, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1966.
- Parlakışık, Ahmet, **Oryantalizmin Soruları**, II.bs., İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Rodinson, Maxime, “*Oryantalizmin Doğuşu*”, Çev. Ahmet Turan Yüksel, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 171-188.
- \_\_\_\_\_, **Batıyı Büyüleyen İslam**, Çev. Cemil Meriç, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983.
- Said, Edward W., **Medyada İslâm Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?**, Çev. Aysun Babacan, II.bs., Metis Yayınları, İstanbul, 2017.
- \_\_\_\_\_, **Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, Çev. Nezh Uzel, IV.bs., İrfan Yayınevi, İstanbul, 1998.
- \_\_\_\_\_, **Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark Anlayışları**, Çev. Berna Yıldırım, X. bs., Metis Yayınları, İstanbul, 2017.
- Saldıran, Faruk, **Oryantalist Joseph Schacht ve “An Introduction to Islamic Law” adlı Eseri Bağlamında İslâm Hukukuna Dair Görüşleri**, Basılmamış Yüksel Lisans Tezi, Konya, 2007.
- \_\_\_\_\_, “*Müslüman Hristiyan Münasebetleri Bağlamında Oryantalizmin Ortaya Çıkışı*”, **Eski Yeni Dergisi**, Ankara, 2007, sy. 4, s. 69-78.
- Sarıçam, İbrahim, “*Hız. Muhammed Hakkında Oryantalist Yaklaşımlara Oryantalist Cevaplar*”, **Bilecik Siret Sempozyumu –II- Türk-İslâm Tarihinde ve Batı’da Hız. Muhammed Algısı (30 Nisan-01 Mayıs 2011)**, Bilecik Üniversitesi Yayınları, Bilecik, 2012, s. 53-64.
- Schacht, Joseph, “*Hadislerin Yeniden Değerlendirilmesi*”, ed. İbrahim Hatiboğlu, çev. İshak Emin Aktepe, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, İstanbul, 2007, C. V., sy. 2., s. 135-144.
- \_\_\_\_\_, “*İslâm Hukukuna Sosyolojik Bakış*”, ed. Saffet Köse, çev. Bülent Uçar, Hakkı Arslan, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Konya, 2010, sayı: 15, s. 101-126.

- \_\_\_\_\_, “*Klasik İslam Hukuk Teorisi ve Hadislerin Rolü*”, ed. Ali Duman, çev. Yüksel Macit, **Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, Malatya, 2009, C. II., sy. 3, s. 345-354.
- Schirmacher, Christine, **Der İslâm Geschichte, Lehre und Unterschiede zum Christentum**, Stuttgart, 1994.
- Schmiede, H. Ahmed, “Johann W. Fück”, **DİA**, XIII., 247-248.
- Schoeler, Gregor, “‘Urwa b. Al-Zubayr”, **The Encyclopedia of İslâm**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2000, X., 434, 910-913.
- \_\_\_\_\_, “‘Urwa b. Al-Zubayr”, **The Encyclopedia of the Medieval Chronicle**, BRILL, Leiden-Boston, 2010, II, 1467.
- \_\_\_\_\_, “Abū Nuwās”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., 46-47.
- \_\_\_\_\_, “Abūl-’ Alā’ Ahmad ibn Abdallāh al-Ma’arrī”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, X., 418-419.
- \_\_\_\_\_, “al-Mu’allaqāt”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XI., 553-554.
- \_\_\_\_\_, “al-Mutanabbī”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III. bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XI., 671-672.
- \_\_\_\_\_, “Al-Tah’labī”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., Brill, Leiden, 2000, X., 434.
- \_\_\_\_\_, “*Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam*”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1985, C. LXII., sy. 2., s. 201-230. Türkçe Tercüme: Nimetullah Akın “*İslâm’ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu*”, ter. Nimetullah Akın, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 2007, C. XLVIII., sy. 2, s. 171-196.
- \_\_\_\_\_, “*Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis, Kontinuitäten, Umbrüche, Zäsuren,*” ed. Thomas

- Kühtreiber, Gabriele Schichta, **İnterdisziplinären Zentrum für Mittelalter und Frühneuzeit der Universität Salzburg**, Universitätsverlag WINTER, Heidelberg, 2016, C. VI., s. 159-171.
- \_\_\_\_\_, “eš-Šenferā”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, XIV., 338-339.
- \_\_\_\_\_, “Ibn Zaidūn”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, VIII., 43-44.
- \_\_\_\_\_, “İbrāhīm İbn Wasīf Shāh”, **The Encyclopedia of the Medieval Chronicle**, BRILL, Leiden, 2010, I., 841-842.
- \_\_\_\_\_, “Kalila und Dimna”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, VIII., 588-590.
- \_\_\_\_\_, “Kit’a”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2004, EK XII, 538-540.
- \_\_\_\_\_, “Mûsâ b. ‘Uqbas Maghâzî”, **The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources**, ed. Harald Motzki, BRILL, Leiden-Boston-Köln, 2000, s. 67-97. Türkçe Tercüme: Hüseyin Akgün, “Mûsâ B. Ukbe’nin Meğâzisi”, ed. Hüsnü Ezber Bodur, çev. Hüseyin Akgün, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Kahramanmaraş, 2011, sy. 18, s. 103-136.
- \_\_\_\_\_, “Musammât”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., E.J. BRILL, Leiden, 1993, VII., 660-662.
- \_\_\_\_\_, “Muwashshah”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. C.E. Bosworth vd., E.J. BRILL, Leiden, 1993, VII., 809-812.
- \_\_\_\_\_, “Mündliche Thora und Hadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin New York, 1989, C. LXVI., sy. 2., s. 213-251. Türkçe Tercüme: “Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı, Redaksiyon”, ed. İbrahim Hatiboğlu, Hadis Tetkikleri Dergisi, SÜHA Yayıncılık, İstanbul, 2008, C. VI., sy. I., s. 135-173.
- \_\_\_\_\_, “Neue Erkenntnisse zu Mûsâ b. ‘Uqbas Kitâb al-maghâzî”, **The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam**, haz. Nicolet Boechhoff vd., BRILL, Leiden-Boston, 2011, s. 49-61. Türkçe

- Tercüme: Hüseyin Akgün: “*Mûsâ b. Ukbe'nin Kitâbü'l-Meğâzî'si ile İlgili Yeni Bulgular*”, ed. İsmail Hakkı Atçeken, çev. Hüseyin Akgün, **İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musikisi Dergisi**, 2013, C. XI., sy. 22, s. 11-21.
- \_\_\_\_\_, “*Schreiben und Veröffentlichen - Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten*”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz., Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1992, C. LXIX., sy. 1., s. 1-43.
- \_\_\_\_\_, “Tarîḥ”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2000, X., 304-306.
- \_\_\_\_\_, “*Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam*”, **Der Islam; Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients**, haz. Bertold Spuler, Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1989, C. LXVI., sy. 1., s. 38-67.
- \_\_\_\_\_, “Zadjal”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2002, XI., s. 373-377.
- \_\_\_\_\_, “Zuhriyyāt”, **The Encyclopedia of İslam**, Ed. P.J. Bearman vd., BRILL, Leiden, 2002, XI., s. 399-402.
- \_\_\_\_\_, Andreas Görke, **Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair**, The Darwin Press, INC Princeton-New Jersey, 2008.
- \_\_\_\_\_, **Charakter und Authentie der müslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds**, Yay. Albrecht Noth, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1996.
- \_\_\_\_\_, Grotzfeld, Sophia, “Ayyām al-'Arab”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., s. 739-740.
- \_\_\_\_\_, Grotzfeld, “Abū Tammām”, **Kindler Literatur Lexikon**, haz. Heinz Ludwig Arnold, III.bs., Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, 2009, I., 47-49.
- Seibert, Gerd ve Wendelberg, Erhard, **Lexikon 2000**, Zweiburgen Verlag, Weinheim, 1984.
- Sezgin, M. Fuad, **Buhârî'nin Kaynakları**, yay. Otto, Ankara, 2015.

- Sibâî, Mustafa, **el-İstişrâk ve'l-müsteşrikûn mâ lehum ve mâ aleyhim**, Dârü'l Varrâk, Kuveyt, 1968.
- \_\_\_\_\_, Mustafa, **es-Sünne ve mekanetuha fi't-teşrî'l-İslâmî**, II. bs., Daru'l Varrâk, Kuveyt, 2000.
- Sırma, İhsan Süreyya, **Müslümanların Tarihi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Southern, Richhard W., **Orta Çağ Avrupasında İslâm Algısı**, Çev. Ahmet Aydoğan, Yöneliş, İstanbul, 2000.
- Sprenger, Arnold, “*Ueber das Traditionswesen bei den arabern*”, haz. Brockhaus, **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)**, Wiesbaden, Leipzig, 1856, C. X., sy. 1., s. 1-17.
- Süphandağı, İsmail, **Batı ve İslâm Arasında Oryantalizm**, II.bs., MaarifMektepleri Yayınları, Ankara, 2018.
- Şehbe, Yûsuf b. Muhammed b. Ömer b. Kâdî Şehbe, **Ehâdîsü'l-müntehabe min Meğâzî Mûsâ b. Ukbe**, thk. Meşhûr Hasan Selmân, bs. Müessesetü'l Reyyân, yay. Dâr İbn Hazm, Beyrût, 1991.
- Şenay, Bülent, “*Orta Doğu Araştırmaları Birinci Dünya Kongresi ve Almanya'da Oryantalist Çalışmalar*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3, s. 245-252.
- Şeşen, Ramazan, “*İslâm dünyasındaki ilk tercüme faaliyetlerine umûmî bir bakış (Başlangıçtan h. IV. /m. X. asrın sonlarına kadar)*”, ed. Salih Tuğ, **İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, C. VII., sy. 3-4., s. 3-29.
- Şeyban, Lütfi, **Endülüs**, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul, 2016.
- \_\_\_\_\_, **Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri**, III. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Şimşir, Mehmet, “*Ortaçağlarda Düzenlenen Haçlı Seferlerinin Gerçek Nedenleri Üzerine Bir Çalışma*”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 2018, sy. 45, s. 95-119.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdadî, **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk**, thk. Ebû Suhayb el-Kermî, Beytü'l-Efkâr ed-Devlî, Riyâd, 2009.
- Taşçı, Özcan, “*C. H. Becker (1876-1933) Örneğinde Uygulamalı Oryantalizm (Angewandte Orientalistik) Anlayışı-Oryantalizm Çalışmalarının*

- Siyasallaşma Süreci*”, **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, XLVII., sy. 2, s. 143-164.
- \_\_\_\_\_, **Aydınlanma, Oryantalizm ve İslâm: Kelamî Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma**, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.
- Taşpınar, İsmail, “Theodore Ebû Kurre”, **DİA**, XXXXI., 83-84.
- Tayâlisî, Ebû Davûd Süleymân b. Dâvud b. Cârûd el-Basrî, **el-Müsned**, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâr Hecer, Mısır, 1999.
- Taylan, Nermin, “*Müminin Sınav Kâğıdı Kudüs*”, **Diyanet Aylık Dergi**, İzmir, Ocak 2018, sy. 325, s. 10-13.
- Tekin, Dilek, “*Batılı Araştırmacıların Hadislerin Yazılı-Şifâhî Rivayeti Meselesine Bakışları*”, **Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Journal of the Faculty of Divinity**, 2015, C. II., sy. 1, s. 41-62.
- Tibawi, Abdul Latif, vd., **Krizdeki Oryantalizm -Eleştiriler-**, Çev. Ahmet Rana, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998.
- Turner, Bryan S., **Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, II. bs., Anka Yayınları, İstanbul, 2003.
- Türcan, Talip, “*Joseph Schacht ve İslâm Hukuku*”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], Konya, 2004, sy. 4, s. 63-74.
- Uçar, Bülent, “*Prof. Dr. Harald Motzki ile Hayatı ve Eğitim Arka Plânı Üzerine*”, ed. İbrahim Hatiboğlu, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, SÜHA Yayıncılık, İstanbul, 2003, C. I., sy. 2., s. 181-187.
- Ulu, Arif, “*Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi*”, ed. Prof. Dr. Yavuz Ünal, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2012, C. XII., sy., 1, s. 119-166.
- Umeri, Ekrem Ziya, “*Oryantalizmin Sünnet ve Siyer İlmine Yaklaşım Tarzı*”, Çev. Adil Yavuz, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 2003, sy. 16., s. 231-251.
- Ülken, Hilmi Ziya; Amin, Samir, **Doğu Uygarlığının Yükselişinin Tarihsel Nedenleri**, II. bs., Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.
- \_\_\_\_\_, **İslâm Felsefesi**, VII. bs., Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2017.
- \_\_\_\_\_, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, II.bs., Türkiye İş Bankası Kültür



- Yayınları, İstanbul, 2016.
- Ünal, İsmail Hakkı, vd., **Hadis El Kitabı**, ed. Zişan Türcan, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.
- Vezzan, Adnan Muhammed, **Oryantalizm ve Oryantalistler**, Çev. Yavuz Fırat, Tezmer, Kayseri, 2013.
- Viardot, Louis, **Endülüs Tarihi**, Çev. Ziya Paşa, II. bs., Mostar, İstanbul, 2013.
- Watt, M. Montgomery; Cachia, Pierre, **Endülüs Tarihi**, Çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, V.bs., Küre Yayınları, İstanbul, 2018.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalistlerin İslâm Araştırmaları*”, **Selçuk İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çev. M. Kâzım Gülçür, Konya, 1991, sy. 4, s. 231-241.
- \_\_\_\_\_, **Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık**, Çev. Turan Koç, IV.bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- \_\_\_\_\_, **İslâm’ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2013.
- \_\_\_\_\_, **İslâmî Hareketler ve Modernlik**, Çev. Turan Koç, III. bs. İz Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Yaşar, Hüseyin, “*Aydınlanma Döneminde Batı’da Kur’an Algısı (I)*”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 2006, sy. 24, 105-126.
- \_\_\_\_\_, “*Kur’an Karşıtı Söylemin Oluşmasında Theodor Ebu Qurrâ Harranî’nin Etkisi*”, **I. Uluslararası Katılımlı Bilim Dil ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu**, ed. Ali Bakkal, Konya, 2006, C. II., s. 227-239.
- \_\_\_\_\_, **Alman Oryantalizminde Kur’an’a Bakış**, II. bs., İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Yavuz, Hilmi, “*Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, Konya, 2002, C. II., sy. 3., s. 53-63.
- Yavuz, Şevket, “*Takdirden Tahayyüle: Dinin Kadastralaşması ve Varlığın Ötekileştirilmesi Bağlamında Oksidantalizmi Yeniden Düşünmek*”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]**, 2006, C. VI., sy. 3, s. 107-122.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “*Ecnâdeyn Savaşı*”, **DİA**, X., 385.
- Yıldız, Şevket “Avrupa’da İlk Çeviri Hareketleri”, haz. Zeki Dilek vd., (**ICANAS**, 38.

**Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2007, C. IV., s. 1973 1977.**

Yılmazer, Ziya, “Horovitz, Josef (Chajim)”, **DİA**, XVIII., 242-243.

Yüce, Nuri, “Carl Brockelmann”, **DİA**, VI., 335-336.

Yücel, Ahmet, **Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015.

Zakzûk, M. Hamdi, **Oryantalizm ve Medeniyetler Hesaplaşması**, Çev. Abdülaziz Hatip, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006.



## EKLER

### EK I.

**Gregor Schoeler'in 3 Ocak 2019 tarihinde e-posta yoluyla konulara göre tasnif edilmiş haliyle göndermiş olduğu akademik çalışmalar listesi**

#### PROF. EM. DR. PHIL. GREGOR SCHOELER

##### Liste der Veröffentlichungen

###### A. Bücher

*Arabische Naturdichtung. Eine gattungs-, motiv- und stilgeschichtliche Untersuchung.* Beirut 1974.

*Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie.* Wiesbaden 1975.

*Der Dîwân des Abû Nuwâs* [Textedition]. Teil IV. Hg. von G.S. Wiesbaden 1982

*Arabische Handschriften.* Teil II. Unter Mitarbeit von H.-C. Graf von Bothmer u.a. beschrieben von G.S. Stuttgart, 1990.

*Charakter und Authentie der muslimischen Ueberlieferung über das Leben Mohammeds.* Berlin, New York, 1996.

*Al-Ma'arrî: Paradies und Hölle.* Aus dem Arabischen von G. Schoeler. München 2002.

*Ecrire et transmettre dans les débuts de l'islam.* Paris 2002.

*The Oral and the Written in Early Islam.* Transl. U. Vagelpohl. Ed. J. E. Montgomery. London, New York 2006.

*Nazariyyat al-adab al-Aristiyya al-arabiyya: mushkilât asâsiyya* (= *Grundprobleme der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*), *tarjumat* Maḥmūd Muḥammad Darabseh. Amman 2008.

*Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads. Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair* (in Zusammenarbeit mit Andreas Görke). Princeton 2008.

*The Genesis of Literature in Islam. From the Aural to the Read.* In Collaboration with and Translated by Shawkat M. Toorawa. Edinburgh 2009.

*The Biography of Muhammad. Nature and Authenticity.* Transl. U. Vagelpohl. Ed. J. E. Montgomery. London, New York 2011.

Abū l-‘Alā’ al-Ma‘arrī, *The Epistle of Forgiveness*, ed. and transl., by G. J. van Gelder and G.S. 2 Vols. New York 2013--2014.

*Shifāhī wa-makṭūb dar nukhustīn sada-hāy-i islāmī* (=The Oral and the Written in Early Islam), *mutarjim*: Nuṣrat Nīlsāz. Teheran 1391 H. Sh.

*al-Kitāba wal-shafawīyya fī bidāyat al-Islam* (= Ecrire et transmettre dans les débuts de l'islam), *tarjumat* Rashīd Bāzī. Casablanca 2016.

*Turandot. Die persische Märchenerzählung*. Ed., Übers., Kommentar, von Youssef Mogtader und G. S. Wiesbaden 2017.

## **B. Aufsätze und Artikel (seit 1996)**

### **I. Leben des Propheten Muhammad**

Mūsā b. 'Uqbas *Maghāzī*, in: *The Biography of Muhammad*. Ed. by. H. Motzki. Leiden 2000, 67-97 (=Islamic History and Civilization 32)

“Character and Authenticity of the Muslim Tradition on the Life of Muhammad“, in: *Arabica* 48 (2002), 360-366.

Foundations for a New Biography of Muhammad: The Production and Evaluation of the Corpus of Traditions from 'Urwah b. al-Zubayr, in: *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. Ed. by H. Berg. Leiden 2003, S. 21-28.

Reconstructing the Earliest *sīra*-Texts: the Hīra in the Corpus of 'Urwa b. al-Zubayr (in Zusammenarbeit mit Andreas Görke). In: *Der Islam* 82 (2005), 1-12.

'Urwa ibn al-Zubayr, in: *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Ed. R.G. Dunphy. Leiden und Boston 2010, 1467.

Neue Erkenntnisse zu Mūsā b. 'Uqbas *Kitāb al-maghāzī*, in: *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam. Essays in Honour of Harald Motzki*. Ed. N. Boekhoff-Van Der Voort, K. Versteegh et. al. Leiden 2011, 49-61.

Grundsätzliches zu Tilman Nagels Monographie *Mohammed. Leben und Legende*, in: *Asiatische Studien* 65 (2011), 193-209.

First Century Sources for the Life of Muhammad? A Debate (in Zusammenarbeit mit A. Görke und H. Motzki), in: *Der Islam* 89 (2012), 2-59.

Tilman Nagels 'Authentizität' in der Leben-Mohammed-Forschung. Eine Antwort, in: *Asiatische Studien* 68 (2014), 469-496.

Kritische Bemerkungen zu Tilman Nagels Forschungen über Muḥammad, in A. Başol und Ö. Özsoy (Hg.), *Geschichtsschreibung zum Frühislam. Quellenkritik und Rekonstruktion der Anfänge*. (Islam im Diskurs Bd. 1), Berlin 2014. 57-77.

Die Geburtsstunde des Islams. Neue Erkenntnisse zu Entstehung, Überlieferung und kulturellem Transfer der Tradition von Mohammeds Berufungserlebnis. In: *Kontinuitäten, Umbrüche, Zäsuren*. Ed. Th. Kühtreiber, G. Schichta. Heidelberg 2016.

## **II Kulturgeschichte**

Der Fremde im Islam, in: *Die Begegnung mit dem Fremden. Wertungen und Wirkungen in Hochkulturen vom Altertum bis zur Gegenwart*. Hrsg. von M. Schuster. Stuttgart und Leipzig 1996 (=Colloquium Rauricum Bd. 4), 117-130.

Humanismus im Islam, in: *2000 Jahre Humanismus. Der Humanismus als historische Bewegung*. Hrsg. von F. Geerk. Basel 1998, 31-45.

Ritter und Rittertum im Islam, insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge, in: *Burgen und Schlösser. Zeitschrift für Burgenforschung und Denkmalpflege* 52 (2011), 198-209.

### **III. Religionswissenschaft**

Das Wunder im Islam. In: *Wunder – Provokation der Vernunft?* Hg. von W. Bergsdorf, H. H. Kill u.a. Universität Erfurt. Erfurt und Weimar 2008.

### **IV. Geschichte und Ueberlieferung der Wissenschaften im Islam**

Writing and Publishing. On the Use and Function of Writing in the First Centuries of Islam, in: *Arabica* 44 (1997), 423-435 .

Theorien zu den Quellen der ... kompilatorischen Werke der arabisch-islamischen Wissenschaften, in: *Ibn an-Nadīm und die mittelalterliche arabische Literatur*. Beiträge zum 1. Johann Wilhelm-Fück-Kolloquium, Wiesbaden 1996, 118-126.

Wer ist der Verfasser des Kitāb al-'Ain? in: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 38 (2000), 15-45.

'Urwa ibn al-Zubayr, in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Vol. X. Leiden 2000, 910-913.

Oral Torah and Hadīth: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction, in: *Hadīth. Origins and Development*. Ed. by H. Motzki. Aldershot and Burlington 2004, 67-108 (The Formation of the Classical Islamic World. Vol.28).

The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadīth and the Islamic Sciences? In: *Oral Tradition* 25/1 (2010), 199-210.

The Codification of the Qur'ān: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough, in: *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*. Ed. A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx. Leiden 2010, 779-792.

The Relationship of Literacy and Memory in the Second/Eighth Century, in: M. C. A. Macdonald (ed.), *The Development of Arabic as a Written Language*. Suppl. to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 40 (2010), 121-128.

### **V. Arabische Dichtung, Prosa und Rhetorik**

On Ibn ar-Rūmīs Reflective Poetry. His Poem about Poetry, in: *Journal of Arabic Literature* 27 (1996), 22-36.

Ein Weingedicht des arabischen Dichters Abū Nuwās, in: *Asiatische Studien* 50 (1996), 733-759.

Tarsī', in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Vol. X. Leiden 1999, 304-306.

al-Tha'labī, in *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Vol. X, Leiden 1999, 434.

Iblīs [Satan] in the Poems of Abū Nuwās, in: *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature*. Proceedings of the International Symposium in Beirut, June 25th-June 30th, 1996. Ed. by A. Neuwirth, B. Embalo, S. Günther, M. Jarrar. Beirut 1999, 271-290 (=Beiruter Texte und Studien 64).

Dass., in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 151 (2001), 43-62.

Zadjal [genre of vernacular strophic poetry in al-Andalus], in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Vol. XI. Leiden 2001, 373-376.

Zahriyyât [poetry dedicated to the description of flowers], in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Vol. XI. Leiden 2001, 399-402.

Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs Prolog zum Sendschreiben über die Vergebung, in: *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*. Hg. von R. Brunner u. a. Würzburg 2002, 417-428 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes LIV, 1).

Alfred Blochs Studie über die Gattungen der altarabischen Dichtung, in *Asiatische Studien* 56 (2002), 737-768

Kit'a, in: *The Encyclopaedia of Islam*. New Ed. Supplement. Leiden 2003, 538-540.

Die Vision, die auf einer Hypothese gründet: Zur Deutung von Abû l-'Alâ' al-Ma'arrîs *Risâlat al-Gufrân*, in: *Problems in Arabic Literature*. Ed. M. Maroth. Pilschbach 2004.

Abû Nuwâs's Ghazal Mu'annathât No. 25, in: *Ghazal as World Literature I. Transformations of a Genre*. Ed. Th. Bauer, A. Neuwirth. Beirut und Würzburg 2005, 181-195 (Beiruter Texte und Studien 89).

*Muqaddimat Abî Bakr as-Sûlî li-Dîwân Abî Nuwâs* [„As-Sûlîs Einleitung zu seiner Rezension des Abû Nuwâs Dîwâns.“]. [Kritische Edition mit Einleitung und Inhaltsangabe], in: *Der Dîwân des Abû Nuwâs*. Hg. E. Wagner. Beirut und Berlin 2006. Index. Teil 1-2. Hier T. 1, S. 3-2 und T. 2, S. XI- XVI.

*Tatbîq nazariyyat an-nazm ash-shafawî 'alâ l-adab al-'arabî* [„Die Anwendung der oral poetry-Theorie auf die arabische Literatur“], in: Mousa Rababah (Uebers.): [Marâyâ l-istishrâq al-almânî al-mu'âsir wash-shi'r al-'arabî al-qadîm „Spiegelbilder der zeitgenössischen deutschen Orientalistik: die altarabische Dichtung“]. Amman (Jordanien) 2008, S. 113-157.

Writing for a Reading Public: The Case of al-Jâhiz, in: *Al-Jâhiz: A Muslim Humanist for our Time*. Ed. A. Heinemann, J.L. Meloy et al. Beirut 2009.

11 Artt. in *Kindlers Literaturlexikon*. Hg. Von H. L. Arnold. 3. Aufl. 17 Bde. Stuttgart, Weimar 2009:

Abû Nuwâs, *Dîwân* (Bd. 1). - Abû Tammâm, *Kitâb al-Ḥamâsa* („Die ältesten arabischen Volkslieder“) (Bd. 1). - *Ayyâm al-'Arab* („Die Kampfstage der Araber“) (Bd. 1). — Ibn Zaidûn, *Dîwân* (Bd. 8). – *Kalîla und Dimna*, Arabische Versionen (Bd. 8).- al-Ma'arrî, *al-Fuṣûl wa-l-ġāyât fî tamġîd Allâh wa-l-mawâ'iz* („Abschnitte und Endreime: Lobpreis Gottes und Ermahnungen“); *Risâlat al-Ghufrân* („Sendschreiben über die Vergebung“) (Bd. 10).– *al-Mu'allaqât* („Die aufgehängten [Mustergedichte]) (Bd. 11). – *al-Mufaḍḍalîyât* („Die von al-Mufaḍḍal ausgewählten Gedichte“) (Bd. 11). – al-Mutanabbî, *Dîwân* (Bd. 11). – aš-Šanfarâ, *Lāmîyat al-'Arab* („Das auf l reimende Gedicht der Araber“) (Bd. 14).

Ibn Wasîf Shâh., in: *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Ed. R.G. Dunphy. Leiden und Boston 2010, 841-842.

The Genres of Classical Arabic Poetry. Classifications of Poetic Themes and Poems by Pre-Modern Critics and Redactors of Dîwâns, in: *Quaderni di Studi Arabi*. N.S. 5-6 (2010-2011), 1-48; N.S. 7 (2012), 241-246.

The poet and prose writer Abû l-'Alâ' al-Ma'arrî and his *Epistle of Forgiveness*, in: *A Festschrift for Nadia Anghelescu*. Ed. A. A. Avram, A. Focseneanu, G. Grigore. Bukarest 2011.

The Theories on the Origin of the Andalusian Arabic Stanzaic Poetry – Revisited, in: *Oriens* 44 (2016), 69-93.

#### **VI. Persische Literatur**

Älteste neupersische Srophendichtung. Rûdakîs *musammat*, sein arabisches Vorbild und seine persischen Nachfolger, in: *Asiatische Studien* 51 (1997), 601-625.

Die ‚Lücke‘ in der nationalen Tradition Irans, in: *Annäherung an das Fremde*. XXVI. Deutscher Orientalistentag ... in Leipzig. Hrsg. von H. Preisler und H. Stein. Stuttgart 1998, 373-392 (=ZDMG-Suppl. 11).

Noch einmal zur ältesten persischen Strophendichtung, in: *Asiatische Studien* 59 (2005), 845-856.

Neo-Persian stanzaic poetry and its relationship to the Arabic Musammat, in: *Muwashshah. Proceedings of the International Conference on Arabic and Hebrew Strophic Poetry...* School of Oriental & African Studies, London 8-10 Oct. 2004. London 2006, 257-267.

#### **VII. Deutsche Literatur**

August Graf von Platens Ghaselen, in: *Ghazal as World Literature II. From a Literary Genre to a Great Tradition*. Ed. A. Neuwirth. M. Hess, J. Pfeiffer, B. Sagaster. Würzburg 2006, 295-316 (Istanbuler Texte und Studien 4).

#### **VIII. Aristotelische Logik**

Le Syllogisme poétique selon al-Farabî: un syllogisme incorrect de la deuxième figure (in Zusammenarbeit mit Maroun Aouad), in: *Arabic Sciences and Philosophy* 12 (2002), 185-196.

Poetischer Syllogismus - bildliche Redeweise – Religion. Vom aristotelischen *Organon* zu al-Fârâbîs Religionstheorie, in: *Logik und Theologie. Das Organon im arabischen und im lateinischen Mittelalter*. Leiden 2005, 45-58.

The Poetic Syllogism -- Revisited, in *Oriens* 41 (2013), 1-26.

#### **IX Geschichte der Orientalistik an der Universität Basel – Orientalische Handschriften in der Schweiz**

Orientalische Philologie und Sprachwissenschaft, in *Sprachwissenschaft in Basel 1874-1999*. Hg. von R. Wachter. Basel 2002 (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel. Neue Folge. 2), 72-82.

Vorwort, zu Gudrun Schubert und Renate Würsch: *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Arabische Handschriften*. Unter der Leitung von Gregor Schoeler beschrieben. Basel 2001, XI- XV.

#### **X. Ausführliche Rezensionen**

Th. Bauer: *Altarabische Dichtkunst. Eine Untersuchung ihrer Struktur und Entwicklung am Beispiel der Onagerpisode*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 146 (1996), 211-222.

Uri Rubin: *The Eye of the Beholder*. Rezensionartikel, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 88 (1998), 213-227.

Th. Bauer: Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jh.s. Eine literatur- und mentalitätsgeschichtliche Studie des arabischen Gazal, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 89 (1999), 324-331.





**EK II.**  
**Gregor Schoeler'in 31 Mart 2021 tarihinde e-posta yoluyla göndermiş  
olduğu özgeçmişi**

Prof. em. Dr. phil. Gregor Schoeler

*Lebenslauf – wissenschaftlicher und beruflicher Entwicklungsweg – Preise und Auszeichnungen*

27. 7. 1944	geboren in Waldshut/Baden als Sohn des Dipl.-Chemikers Dr. Adolf Schoeler und seiner Ehefrau Helga, geb. Westhoff.
Sommer 1950- Frühjahr 1954	Besuch der Grundschule in Laufenburg/Baden.
Frühjahr 1954- Frühjahr 1963	Besuch des naturwissenschaftlich-neusprachlichen Scheffel-Gymnasiums in Säckingen/Baden.
18.3.1963	Reifezeugnis (Abitur) und grosses Latinum.
SS 1963- SS 1965	Studium der Germanistik, Romanistik und Philosophie an der Philipps-Universität Marburg/Lahn. Ab WS 1963/64 auch Teilnahme an Einführungskursen in verschiedene orientalische Sprachen.
3.11.1965	Ergänzungsprüfung in Hebräisch.
WS 1965/66- WS 1966/67	Studium der Orientalistik, insbesondere der Disziplinen Islamkunde und Semitistik, an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt.
SS 1967- SS 1972	Studium der Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Giessen.
11.7.1972	Promotion im Fachbereich 11 -Sprachen und Kulturen des Mittelmeerraumes und Osteuropas- der Universität Giessen; Hauptfach: Islamkunde; Nebenfächer: Semitistik, Germanistik.
1.10.1971-	Wissenschaftliche Hilfskraft bei der Katalogisierung der

30.11.1972	orientalischen Handschriften in Deutschland.
1.12.1972- 30.6.1973	Wissenschaftlicher Mitarbeiter bei dem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekt "Abû Nuwâs". WS 1972/73 und SS 1973: Lehraufträge für "Arabische und persische Literatur" an der Universität Giessen.
1.7.1973- 31.12.74	Referent am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut/Libanon.
1.1.1975- 30.6.1975	Landeskundliche Reisen im Nahen, Mittleren und Fernen Osten.
1.7.1975- 31.5.1978	Wiederaufnahme und Weiterführung der Mitarbeitertätigkeit an dem DFG-Projekt "Abû Nuwâs" bis zur Fertigstellung der Arbeit. SS 1976, WS 1976/77, WS 1977/78: Lehraufträge für "Arabische und persische Literatur" an der Universität Giessen.
1.6.1978- 29.4.1980	Wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Katalogisierung der orientalischen Handschriften in Deutschland. SS 1978, WS 1978/79, SS 1979: Lehraufträge für "Arabische und persische Literatur" an der Universität Giessen.
30.4.1980	Hochschulassistent an der Justus Liebig-Universität Giessen.
4.2.1981	Habilitation im Fachbereich 11 -Sprachen und Kulturen des Mittelmeerraumes und Osteuropas- der Universität Giessen. Venia legendi: Islamwissenschaft.
seit 1.10.1982	Ordentlicher Professor für Islamwissenschaft an der Universität Basel.  Lehraufträge an den Universitäten Freiburg i. Br. und Zürich.
März/April 2000	Gastprofessor an der Ecole Pratique des Hautes Etudes à la Sorbonne in Paris
30.9. 2009	Emeritierung

seit 17.3.1978	verheiratet mit der Dipl.-Psychologin Prof. Christa Schoeler, geb. Greller
17.3.1980	Geburt unseres Sohnes Benedikt Schoeler (heute Sozialpädagoge, verh., zwei Kinder)
16.7.1982	Geburt unserer Tochter Livia Schoeler (heute Regisseurin, verh. zwei Kinder)

#### Preise und Auszeichnungen

März 2010	„Messenger Lecturer“ an der Cornell University, Ithaca. N.Y.; Gastvorträge an folgenden US-Universitäten: Harvard, Yale, Philadelphia, Chicago, Santa Barbara
Nov. 2006	Preis Delalande-Guérineau der Académie des Inscriptions et Belles- Lettres am Institut de France, für das Buch <i>Ecrire et transmettre dans les début de l'islam</i>
Febr. 2012	'World Prize for the Book of the Year' of Iran, für das Buch 'The Biography of Muhammad'
Nov. 2015	'Sheikh Hamad Award for Translation and International Understanding' (zusammen mit Geert Jan van Gelder) für die Edition und Übersetzung des Werks 'Risâlat al-Ghufrân' (der islamischen Göttlichen Komödie) des syrischen Dichters al-Ma'arrî.

### **EK III.**

#### **Gregor Schoeler ile 29 Mart 2021 tarihinde telefonla Almanca olarak gerçekleştirdiğim çevrimiçi görüşmenin çevirisi**

Görüşme öncesinde hazırladığım sorular neticesinde görüşmemiz soru-cevap tarzında gerçekleştirildiğinden, yazıya geçireceğim mülâkat o şekilde düzenlenmiştir:

**Sayın Profesör Gregor Schoeler, okuyucuların hakkınızda fikir sahibi olabileceği şekilde kendinizi tanıtır mısınız?**

Schoeler bu soruya karşılık yukarıda sunulan yeni bir özgeçmişini göndermeyi yeterli buldu.

**İslâm bilimler araştırmaları alanında etkilendiğiniz Oryantalistler kimlerdir?**

Hadis Araştırmalarında tüm eski klasiklerden etkilendiğini belirtmiş, özellikle Aloys Sprenger, İgnaz Goldziher ve Joseph Schacht'ı bunlarla birlikte Fuad Sezgin, G. Juynboll ve Harald Motzki'yi zikretmiştir. Daha sonra konuyu biraz daha açarak Sprenger'in ilk olarak yazılı ve şifâhî rivayet meseleleri üzerinde önemli fikirleri olduğunu, Goldziher'in önemli birisi olduğunu ancak "ehrlichkeit/gerçeklik" olarak doğru ve güzel şeyler söylemediğini, Schacht'ın da önemli birisi olduğunu ancak onun da aynı şekilde tarafgir olduğunu ifade etti. G. Juynboll'un hadis araştırmalarında önemli tespitleri olduğunu, isnad analizinde isnad yapılarını ağaç şeklinde ve diyagram olarak göstermesinin çok güzel olduğunu ve geliştirdiğini ancak hadis metinlerini ihmal ettiğini, sadece isnada baktığı için de bu hususta yeterli bulmadığını, bunun yanında Motzki ve kendisinin isnadla birlikte metnin de incelenmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu belirtti. Ayrıca Harald Motzki'nin hadis alanında en iyisi olduğunu ifade etti.

"Klassiker/Klasikler" ifadesini kullandığından ötürü kendisine acaba İslâm literatüründe olduğu gibi Oryantalizm araştırmalarında "Vorgänger/Halef" ve "Nachfolger/Selef" tabiri kullanılabilir mi sorusu üzerine "Klassiker" demeyi daha uygun bulduğunu ifade etti.

Ayrıca Schoeler, arkadaşı olan Alman Oryantalist Albrecht Noth'u doğrudan hadislerle ilgilenmemiş olsa da erken dönem İslâm tarihi rivayetleri alanında önemli bulmaktadır. Bu doğrultuda Motzki'nin hocası olan Noth'un "İsnad Cum Matn" düşüncesinde bir etkisi olup olmadığını sordum. Bunu şunun için sormuştum. Zira Motzki, Hamburg Üniversitesinde Profesör olan hocası Noth'tan İslâmiyât alanında dersler görmüştü. Daha sonra 1996 yılında Motzki ve Schoeler "İsnad Cum Matn" yöntemini kullandılar. Burada acaba Noth'un bir etkisi olmuş olabilir mi, diye düşündüm. Ancak Schoeler bu hususta Noth'un bir etkisi olmadığını bilakis Motzki ile bağımsız olarak söz konusu yöntemi kullandıklarını ve bu hususta hangimiz daha önce kullandık gibi tartışmaların olmadığını belirtti. Ardından bu yöntemi daha önceleri hala hayatta olan Alman Oryantalist Josef Van Ess'in siyer hadisleri üzerinde değil de teoloji/kelam ile ilgili hadislerde uyguladığını zikretti.

**İslâm bilimleri hakkında araştırma yapan talebeniz var mı? Mesela: görüşlerinizi temsil edecek bir öğrenciniz var mı?**

Schoeler, şu anda İskoçya "University of Edinburgh"'ta doçent olarak görev yapan Alman Oryantalist Andreas Görke'nin "İsnad Cum Matn Analyse" yöntemini devam ettiren öğrencisi olduğunu ve "*Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads: das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair'*" adlı eseri beraber hazırladıklarını, ayrıca daha öncesinde ise (Hamburg Üniversitesinde bulunduğu dönemlerde) Albrecht Noth ve Harald Motzki'den de istifade ettiğini ifade etti. M. Cook'un "İsnad Cum Matn Analyse" yönteminin tutmayacağı yönündeki eleştirisine karşılık Görke'nin önemli bir makale kaleme aldığını ve Görke'nin M. Cook'un da dediği gibi her zaman söz konusu yöntemin tatbik edilemeyeceğini fakat bunun ilgili hadisin paralel bir rivayeti bulunmaması durumunda olacağını ancak paralel bir rivayetin olması durumunda bu yöntemi uygulanabileceğini savunduğunu belirtmiştir.

**Müslüman ülkelere gittiniz mi? Orada İslâm bilimler hakkında araştırmalarda bulundunuz mu? Oralarda dikkatinizi çeken bir şey oldu mu?**

Schoeler 1973-74 yıllarında, iki yıl Lübnan’da kaldığını, o dönemlerde henüz hadis araştırmalarında bulunmadığını, Arap şiiri ve “Literaturtheorie” edebiyat teorisi araştırmaları yaptığını ve orada bulunduğu sıralarda tanıştığı Arap Dili ve Edebiyatı Profesörü İhsan Abbas’tan (ö. 2003) çok etkilendiğini ve onunla çok vakit geçirdiğini ifade etmiştir.

**Çalışmalarınızda, İslâm’ın erken döneminde yazılı ve şifahi rivayet meselesi hakkında ciddi araştırmanız oldu ve gerçekten önemli tespitleriniz var. Özellikle de ilk dönem takrir dersleri üzerinde yaptığınız incelemeler önemlidir. Bu konuyu bu kadar önemsemenizın sebebini sorabilir miyim?**

Schoeler, İslâmî Literatüre (özellikle Arapça ve Farsça) ve bir fenomen olarak İslâm dinine ilgi duyduğunu ifade ettikten sonra aslında onu yazılı ve şifâhî rivâyet meselesine ve hadis araştırmalarına sevk edenin, bu konuda çıkış noktası “Ausgangspunkt” kabul ettiği, Frankfurt Üniversitesinde öğrenim gördüğü dönemlerdeki hocalarından Fuad Sezgin olduğunu ve bu husustaki fikirlerinin Sezgin ile Rudolf Sellheim arasında geçen rivayetlerin yazılı mı yoksa şifâhî olarak mı aktarıldığı tartışmalarından neş’et ettiğini belirtmiştir. Sezgin rivayetlerin daha çok yazılı olarak geliştiğini savunurken, Sallheim şifâhî olarak geliştiğini iddia ediyordu. Her ikisi de bu konuda belgeler sunduğunu ancak Schoeler bu nasıl olabilir deyip bu konuyu araştırmaya, tahkik etmeye başladığını, bu görüş farklılığının mutlaka bir çözümü olması gerektiği düşüncesinde olduğunu ifade etmiştir. Neticesinde rivâyetlerin ne sırf yazılı ne de sadece şifâhî olarak geliştiği sonucuna vardığını ifade etti.

**İslâmiyât Araştırmalarında hangi yöntemi kullandınız?**

İncelemelerinde genellikle tarihî filolojik araştırma yöntemini kullandığını ifade etti.

**İslâm hakkındaki düşünceniz nedir?**

Schoeler, İbn Sina, Farabî ve İbn Rüşd gibi filozoflar, bir teolog olarak Gazzâlî, Arap şiiri ve Fars edebiyatında Câhiz ve İbn er-Rûmî gibi bilginlere karşılık hayranlık duyduğunu, Muhammed Abduh’un eserlerini çok okuduğunu ve

takdir ettiğini belirttikten sonra son yıllarda ortaya çıkan aşırı radikal gruplar ve “İŞİD” gibi İslamist teröristlerin kendisini hayal kırıklığına uğrattığını ifade etmiştir. Yine de genel anlamda İslâm’a karşı bir sempati duyduğunu, Müslüman olan iyi kimselerle karşılaştığını ancak bu son yıllarda ortaya çıkan olayların bunu biraz gölgelediğini söyledi. Ayrıca İslâm araştırmalarına başladığı ilk yıllarda böyle radikal ve terör grupların olmadığına da değindi.

**Hadislerin tarihlendirilmesinde kullandığınız “İsnad Cum Matn” yönteminde bir rivayeti otantik kabul etmeniz için şartlarınız nedir?**

Schoeler, siyer rivâyetleri üzerinde gerçekleştirdiği “İsnad Cum Matn Analyse” incelemelerinde Urve b. Zübeyr’e kadar isnad edilen rivayetlerin, yani onun söylediklerinin güvenilir olduğunu ve yeniden değerlendirilebilir olduğunu, çünkü söz konusu rivâyetlerin sadece Zührî’den değil (detayda olmayıp genel manada benzer bir şekilde) aynı zamanda oğlu Hişâm b. Urve’den de rivâyet edilmiş olduğunu, dolayısıyla bir rivâyeti otantik kabul etmek için birbirinden bağımsız paralel rivâyetlerin olması gerektiğini ve metinlerin detayda, lafzen aynı olmayıp genel anlamda mânen bir birine uyumlu olması gerektiğini zira diğer durumda kopyalama şüphesi olabileceğini ifade etmektedir.

Schoeler, İfk hadisinin, Hz. Âişe’nin Urve’ye anlattığını kabul edilebileceğini, zira hem Zührî hem de Hişâm’ın söz konusu haberi Urve’nin Hz. Âişe’den duyduğunu rivayet ettiklerini, ancak bununla birlikte aynı durumun bed-i vahy rivâyetinde söylenemeyeceğini, çünkü Zührî versiyonunda isnad Zührî – Urve - Âişe şeklindeyken, Hişâm versiyonunda isnad Urve’de durduğunu, dolayısıyla burada bir şüphe oluştuğunu ve Zührî’nin burada rivâyeti Hz. Âişe’ye geriye yansıtması olabileceğini, belki de Zührî’nin, Urve’nin genellikle Hz. Âişe’den hadis tahammülünde bulunduğunu düşünerek ve bunu da öyle zannederek geriye yansıtması olabileceğini açıklamaktadır. Kesin olarak Urve’nin bunu söylediğini söyleyebileceğimizi, fakat bunu hiçbir şekilde Hz. Âişe söylemedi denilemeyeceği gibi bunu kesin olarak söyledi de denemeyeceğini zira ortada bir şüphenin var olduğunu ifade etmektedir. Schoeler bunları zikredikten sonra, ortak kaynağın Urve olduğunu “şüphecilerin” de kabul etmesi gerektiğini savunmaktadır.

Schoeler buradan devam ederek, yapılan bu araştırmalar ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından yaklaşık 30-40 yıl sonra (bilimsel olarak) siyer rivâyetleri hakkında kesin denecek bilgilere rastlandığını, bununla birlikte bundan daha erken tarih verilemeyeceğini düşünmekte olduğunu ifade etmektedir. Binâenaleyh, Schoeler burada bir not düşerek, Mekke ve Medine gibi kutsal beldelerde arkeolojik çalışmalar yapılması durumunda önemli belgelerin bulunabileceğine ve bu durumda daha erken tarihler verilebileceğine inanmakta ve bunun önemli olduğunu vurgulamaktadır. Zira yakın zamanda Suudlu bir arkeoloğun yaptığı bir araştırmada Hz. Ömer ile ilgili bir belge bulunduğunu aktarmaktadır.

#### **Juynboll'un "Diving" görüşü hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Schoeler, müşterek râvî öncesinde de güvenilirliği sağlanıp sağlanamayacağı her durumda incelenmesi gerektiğini dolayısıyla Juynboll'un "tauchen" diving/dalış teorisine katıldığını ve bu durumun Müslüman hadis münekkithler arasında da tartışılmış olduğunu ifade etmektedir. Bu kadar açıklamayla iktifa ederek daha fazla detaya giremeyeceği belirtti.

#### **Schacht'ın geliştirdiği ve Juynboll'un mükemmelleştirdiği "İsnad Analizi" hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Schoeler, İsnad Analizinin, ayrıntılı bir incelemeyle metin ile desteklenmesi gerektiğini, tek başına yeterli olmadığını ifade etmiştir.

#### **Schacht ve Juynboll'un, Rivayetlerin "Geriye Yansıtılması" teorisi hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Schoeler, rivâyetlerin geriye yansıtılması "Rückwärtsproduktion" teorisine, isnadın uzatıldığına katıldığını, bunun pekâlâ olabileceğini ancak direkt olarak illâ da uyduruldu "erfunden" demek doğru olmadığını, nitekim Zührî'nin bed-i vahy rivayetini Hz. Âişe'ye geriye yansıtmış olabileceğini fakat direkt uydurduğunun söylenemeyeceğini ifade etmektedir.



Ayrıca Schoeler, “Schicksal” kader tartışmaların Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sonra ortaya çıktığını ve bu tür hadislerin daha sonra Hz. Peygamber’e (s.a.v.) geriye yansıtıldığını düşünmekte olduğunu ifade etti.

**“İsnad Cum Matn” analizi hakkında ümitvar mısınız? Hadislerin tarihlendirilmesinde kullanılan bu yöntem ileride daha da geliştirilerek aktif bir şekilde kullanılır mı, devam eder mi?**

Schoeler, hadis tarihlendirilmesinde kullanılan söz konusu “İsnad cum Matn Analyse” yönteminden ümitvar olduğunu ve ileride de geliştirilerek devam edeceğini düşündüğünü belirtmektedir. Öğrencisi Görke’nin yanı sıra Bulgaristan Sofya Üniversitesinde hadis araştırmalarında bulunan, İngilizce yazan Bulgar Prof. Pavel Pavlovitch’in bu yöntemi aktif olarak çok iyi kullandıklarını ifade etti.

**Müslümanların kabul ettiği anlamda “sahih” -yani: erken tarihli ya da gerçek bir öze sahip ifadeler değil- hadislerin “İsnad Cum Matn” analiziyle tespit edilebileceği hususunda olumlu bir gelişme olabilir mi?**

Schoeler, bu anlamda “İsnad Cum Matn” analiziyle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) atfedilen “sahih” rivâyetin bulunmasının zor olduğunu söylüyor.

Schoeler burada ayrıca Motzki’nin müşterek râvîden sonra -yani aşağıya doğru- “single” tek isnadlı, paralel rivayete sahip olmayan bir rivayetin otantik olabileceğine katılmadığını ifade etti.

**Peki, Müslüman hadis alimlerinin kabul şartlarına göre Peygamber’in “sahih” hadislerinin olduğunu düşünüyor musunuz?**

Schoeler bu konuda; “Sanırım, mümkün olabilir!” ifadesini kullansa da yine de bunun ispat edilmesinin çok zor olduğunu ve içerik olarak daha başka kriterlere başvurulması gerektiğini söylüyor.

**“İsnad Cum Matn” analiziyle asıl amaçlanan nedir?**

Schoeler, “İsnad Cum Matn” analizi, eğer mümkünse, çok yüksek olasılıkla tarihlendirmeyi göstermekte olduğunu ifade etti.

**İbn Şihab ez-Zühri hakkındaki düşünceleriniz nelerdir? Mesela: hadislerin tedvin edilmesi özelinde olabilir. Zührî'nin Emevî devleti için hadis uydurduğunu düşünüyor musunuz?**

Schoeler, bu iddianın ispat edilemeyeceği gibi çürütülemez olduğunu da ifade etmektedir.

#### **Karşı-Hadis teorisi hakkındaki düşünceniz nedir?**

Schoeler “Karşı-Hadis” düşüncesi hakkında, bu tür hadislerle şüpheyle yaklaşılması gerektiğini, zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ilk vakit, önceden bir şey demiş ve sonra farklı bir şey demiş olabileceğini ancak genel anlamda bu şekilde olan hadislerin sonradan geriye yansıtıldığını düşünmektedir. Mesela Schoeler, yazımı destekleyen ve yazım karşıtı rivayetler hakkında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu yönde ifadelerinin olmadığını ve her iki şekildeki rivayetlerin sonradan Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geriye yansıtılmış olabileceğini kabul etmektedir. Ayrıca Goldziher'in “Karşı-Hadis” hususunda genelleyici bir üslupla bunların uydurma olduğunu ifade etmesini yanlış bulmaktadır.

**Hadis İlmindeki “Sahabe'nin Adaleti” düşüncesi hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Schoeler bunun daha çok inançla ilgili bir mesele olduğunu ifade etmektedir.

**Sahabenin müşterek ravi olabileceğini kabul ediyor musunuz? (Mesela: yazımı destekleyen rivayetlerde Abdullah b. Amr'dan rivayetin yayılmasının göz ardı edilemeyeceği ifadenizde olduğu gibi).**

**[“Son olarak, tüm bu düşüncelerin varsayımsal olduğu ve isnad analizine dayanarak Abdullah b. Amr'ın 7. yüzyılda hadisi çoktan yaydığının göz ardı edilemeyeceği bir kez daha vurgulanmalıdır.”]**

Schoeler, sahâbenin müşterek râvî olabileceğinin tekil durumlarda incelenmesi gerektiğini ve bu hususta şüphecî bir tavrın sergilenmesinin uygun olacağını belirtmektedir. Olabilir gibi ihtimalli konuşsa da asıl olan sahabenin değil de tabîin olan ravilerin müşterek râvî olduğunu söylüyor. Ardından “*Müdlliche*

*Thora und Hadit*” isimli makalesindeki, müşterek ravinin sahabe olabilir şeklindeki şu ifadesini kendisine okudum: “*Son olarak, tüm bu düşüncelerin varsayımsal olduğu ve İsnad Analizine dayanarak Abdullah b. Amr’ın 7. yüzyılda hadisi çoktan yaydığının göz ardı edilemeyeceği bir kez daha vurgulanmalıdır.*” Bunun üzerine müstakil durumlarda olabilir ancak yine asıl olanın tabînin common link olmasıdır, ifadesini kullandı.

Daha sonra klasik hadis tenkidinde kullanılan usul ile Batı’da kendilerinin kullandıkları “moderne kritik” modern tenkid yöntemi “İsnad Cum Matn Analyse” arasındaki en belirgin farka değinerek, modern kritike göre, klasik Müslüman hadis tenkidinde incelemenin sahâbeden başlanması doğru olmadığını, bilakis daha yukarıdan common linkten başlanması gerektiğini, nitekim bu durumda geriye yansılma durumların ve eksikliklerin daha belirgin hale geleceğini, mesela ifk ve bed-i vahy rivayetlerinde olduğu gibi isnad ve metin üzerindeki değerlendirmelerin daha farklı olabileceğini, ayrıca böylece Hz. Âişe’nin söylemediği pek çok şeyin aslında ona geriye yansıtıldığı ispat edilmiş olabileceğini ifade etmektedir.

Schoeler, Müslüman Hadis Tenkid metodu ile “İsnad Cum Matn” analizinde kullanılan modern tenkid yöntemi arasındaki en belirgin temel ayrım noktasının da bu olduğunu, kendilenin common linkten Müslümanların ise sahâbîden başladıklarını ifade etti.

### **İsnadın menşei hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Schoeler, Yahudi etkisinin mümkün veya muhtemel olduğunu, ancak kesin olarak ispatlanmadığını ifade etmektedir.

### **İslâm’ın müstakil bir din olmadığı hakkındaki fikirler için ne söylemek istersiniz? Böyle bir anlayışa katılıyormusunuz?**

Schoeler, İslâm’ın kesinlikle kendi başına müstakil bir din olduğunu ama elbette Yahudilik ve Hıristiyanlıktan da etkilendiğini ifade ediyor. Bununla birlikte Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hiç olmadığı yönünde sarf edilen sözlerin hiçbir değer ve kıymeti olmayan çöp “es ist quatsch” bir söz olduğunu; İslâm’ın müstakil bir din olduğunu ve bunu aklı başında herkesin kabul etmesi gerektiğini ancak İslâm’ın

dışarıdan hiç etkilenmediğinin söylenemeyeceğini, fakat bunun hangi düzeyde olduğunu bilemeyeceğini ifade etti.

**Zamanla görüşleriniz hakkında değişiklikler oldu mu? Ayrıca hadis ve sünnet hakkında yeni çalışmalarınız var mı ya da olacak mı?**

Schoeler, hadis ve sünnet hakkında uzun süredir araştırma yaptığını ve nihâî olarak kendisini tatmin eden bir sonuca ulaştığını belirtti. Daha sonra hadis ile ilgili araştırmalarını ve çalışmalarını sonlandırdığını ifade etti.

**Batı’da, hadislere karşı şüpheci yaklaşımlar hakkında ne düşünüyorsunuz?**

Hiz. Muhammed’in (s.a.v.) tarihî olarak hiç olmadığını söyleyen, tamamen uç noktada bulunan şüphecilerin artık kalmadığını düşünmektedir. Schoeler “Şüpheciliğin” farklı şekilleri olduğunu söyleyerek şöyle bir ayırım yapmaktadır: F. Sezgin’in bakışının çok iyimser “Optimistisch” olduğunu; Goldziher ve Schacht’ın buna karşın çok daha karamsar “Pessimistisch” ve “Skeptik/Şüpheci” olduğunu; bu iki görüş arasında ise hakikatin “Wahrheit” olduğunu ve bunu ise “mitlere skeptisch/orta, ölçülü şüphecilik” olarak tanımlayarak, bu noktada Harald Motzki ve kendisini görmektedir. Aşırı şüpheciler “extremen Skeptiker” olarak tanımladığı, P. Crone ve M. Cook gibilerinin görüşlerinin yanlış olduğunu ve fikirlerinin süreklilik arz etmeyeceğine inanmaktadır. Bununla birlikte bugün iki grup: “extremen Skeptiker, Hypokritiker/aşırı şüpheci ve tenkitçi” ile “Ausgewogenen, mitlere Skeptik/dengeli, ölçülü orta şüpheci” arasında bir noktada git geller olmuş olsa dahî Motzki ve kendisi gibi olan “Mitre Skeptik” daha yoğunlukta olduğunu düşünmektedir.

**İslâm bilginleri arasında en çok kimi takdir ediyorsunuz?**

Schoeler, ilk başta Fuad Sezgin’i zikrederken, ayrıca günümüzde Ankara Okulu hocalarını takdir ettiğini ama görüşlerini daha net bir şey söyleyebilecek kadar yoğun bir şekilde incelemeyeceğini ifade etti.

### **Müslüman hadis münekkitleri hakkında eksik ya da faydalı yönlerinden bahsedebilmisiniz?**

Schoeler Buhârî'nin, hadislerin sıhhatini tespitinde koyduğu kriterlerin faydalı ve iyi olduğunu ancak “moderne kritik” modern tenkit yöntemine göre yeterli bulmadığını ifade etti. “Mesela burada neyi yeterli bulmuyorsunuz?” diye sorduğumda şöyle bir açıklamada bulundu:

Mesela: İsnadda geçtiği şekliyle söz konusu hadisi gerçekten ravinin hocasından tahammül edip etmediği konusunda; “Eğer bu rivayeti ondan almış ise şunu da ondan almıştır. Güvenilir, sika bir râviyse doğru söylüyordur ve rivayeti sahihtir,” gibi kabullerin ihtimal dahilinde kabul edilebilir olmuş olsa bile, modern tenkid yönteminde kabul edilmeyen durumlar olduğunu beyan etti.

Daha sonra kendisine acaba Buhârî hakkındaki bu düşüncesinde bir yanılgı veya karışıklık olmuş olabilir mi? diye sordum. Zira Buhârî, sanki karşılaşma ihtimalini “imkânu'l-likâ”yı değil bizzat karşılaşmış olacağını “likâ”yı şart koşuyor dediysem de çok detaya girmede ve bu sefer şöyle bir soru yöneltti: Hz. Peygamber'in (s.a.v.): “Bana cehennem gösterildi. Halkının çoğunun kadınlar olduğunu gördüm.” Hz. Peygamber'in Buhârî'de geçen bu sözü söylemiş olabilir mi, diye sordu. Ben de karşılıklı polemiğe girmemek adına, bunun “sahih” olduğunu düşündüğümü ve bu tür rivâyetlerde İslâmî ilimler müktesebatına, hadis şerhlerine daha yakından ve genel bir bakış açısıyla bakılmasının daha isabetli olacağını düşündüğümü belirttim. O da bu konunun zaten İslâm alimleri arasında da tartışıldığını ifade etti.

### **Bir ilim adamı olarak biz araştırmacılara tavsiyeniz nedir?**

Schoeler, araştırmalarda modern kritik yöntemlerini uygulamamızı, inanç ile bilimselliği, inanç bilimsel araştırmayı birbirinden ayırmamızı tavsiye ediyor. Zira sıklıkla şöyle diyebilirsiniz “Aklî olarak ispatlayamasam da öyle olduğuna inanıyorum”.

### **Bu kadar kitap ve makaleyi bu kadar yıla nasıl sığdırdınız? Özel bir programınız var mı?**

Schoeler buna şöyle cevap verdi; “Ben neredeyse her zaman araştırma için uygun koşullara sahip oldum. Hem fiziksel hem de zihinsel olarak sağlıklıyım ve hâlâ düşüncelerim var”.

**Batı’da Hz. Peygamber’in siyeri veya rivayetleri hakkında, hadis ve sünnet konularında araştırılması gerek en mühim meseleler nelerdir? Mesela: şunu araştırmayı çok isterdim veya araştırılması gerçekten önemlidir dediğiniz hangi mesele var?**

Schoeler, kutsal şehirlerdeki arkeolojik araştırmaların çok önemli olacağını ve bunların elbette ancak Müslümanlar tarafından yapılabilir olduğunu, zira bildiği kadarıyla gayri müslimlerin bu mekanlara girişlerinin yasak olduğunu ifade etti. Bununla birlikte güncel, en yeni hadis araştırmalarına çok vakıf olmadığını beyan ederek fikir olarak yardımcı olamayacağını ancak bu hususta Andreas Görke ve Almanya’daki Tübingen Üniversitesinde Dr. Öğretim Görevlisi olarak bulunan Almancayı iyi konuşan Türk araştırmacı Mehmetcan Akpınar ile görüşebileceğimi tavsiye etti.

#### **EK IV.**

**Gregor Schoeler ile akşam çevrimiçi görüşme yapmadan önce, aynı gün sabah saatlerinde isteği üzere hazırladığım soruları e-posta yolu ile göndedim. Kendisi de çok geçmeden iki saat sonra soruları aşağıda olduğu gibi cevaplayarak gönderdi. Ancak kendi ifade ettiği gibi kısa sürede cevapladığı için eksik veya hatalı cevapladığı yerler oldu, fakat telefonda meseleleri ve soruları biraz daha ayrıntılı görüşme imkânı bulduğumuz için biz bunları yukarıda son şekliyle Türkçe olarak aktardık.**

**(Özellikle Juynboll'un dalış hakkındaki düşüncesi ve ferd rivayet ile ilgili 10., 11., ve 12., sorularını yanlış yanıtladığını söyledi.)**

#### **Fragen an Herr Prof. Dr. Gregor Schoeler**

**1. Sehr geehrte Herr Prof. Dr. Gregor Schoeler, können Sie sich vorstellen, damit die Forscher mehr Kenntnisse über Sie erhalten?**

Ich wünsche mir Übersetzungen in viele Sprachen, vor allem auch ins Türkische; es gibt solche schon; z. B. von Hüseyin Akgün. -- Einladungen zu Kongressen (Kongresssprachen: Englisch, Franz., Deutsch).

**2. Haben Sie wichtige Gelehrten auf dem Gebiet der Islamwissenschaften, von denen Sie beeindruckt oder beeinflusst sind? wenn überhaupt, wer sind die?**

Für Hadith: Alle alten Klassiker der Hadith-Forschung; dazu Fuat Sezin, G. Juynboll, Harald Motzki.

**3. Wer sind die wichtigsten Orientalisten/İslamwissenschaftler von den Sie beeinflusst sind?**

Siehe Punkt 2., dazu A. Noth.

**4. Haben Sie Studenten, die über islamische Wissenschaften forschen? Zum Beispiel: Die Ihre Ansichten/Auffassungen vertreten.**

Für Hadith: Andreas Görke, Univ. Edinburgh.

**5. Waren Sie schon mal in muslimischen Ländern? Haben Sie dort über islamische Wissenschaften geforscht? Hat igendetwas Ihre Aufmerksamkeit dort erregt oder Sie beeindruckt?**

2 Jahre im Libanon (vor dem Bürgerkrieg). Mein Forschungsgang ging damals über arabische Dichtung und Literaturtheorie (noch nicht über Hadith). Sehr beeindruckt war ich von Ihsam Abbas.

**6. Was war der eigentliche Grund, warum Sie über den Islam und hauptsächlich über Hadith und Sunnah studiert haben?**

Interesse an den islamischen Literaturen (bes. Arabisch, Persisch) und der Religion des Islams als Phänomen. - Betr. Hadith: Fuat Sezgin war einer meiner Lehrer;; er vertrat den Standpunkt der frühen Schriftlichkeit; Sezgins Auseinandersetzung mit Rudolf Sellheim, der die Mündlichkeit vertrat. Ich wollte das Problem lösen.

**7. Welche Methode haben Sie bei der Erforschung der Islamwissenschaften angewendet? Haben Sie sich jemals emotional in Ihren Gedanken oder Problemen im Zusammenhang mit dem Islam verhalten?**

Hauptsächlich die historisch-philologische Methode. -- Begeisterung über die grossen Gelehrten und Dichter in den Kulturen des Islams; Enttäuschung über die neuere Entwicklung zum extremen Islamismus.

**8. Sie haben eine ernsthafte und intensive Nachforschung über "schriftliche und mündliche" Überlieferungen in der frühen Zeit des Islam" angestellt. Sie haben wichtige Ergebnisse herausgefunden. Besonders die Feststellungen, die Sie zu "Vorlesungen (sema und kiraat) im frühen Islam" gemacht haben. Darf ich vielleicht fragen, warum Sie sich so sehr für dieses Thema intensiv interessiert haben?**

Siehe Punkt 6.

**9. Welche Voraussetzungen haben Sie, um ein Hadith/Tradition als authentisch in der Methode von "Isnad cum Metin" zu akzeptieren, die Sie bei der Datierung der Hadithe verwenden? Wie z.B. Voraussetzungen vor und nach dem Common Link.**

**Zum Beispiel: Um die Zuhri-Erzählung, die Urwa zugeschrieben wird, als authentisch zu akzeptieren, untersuchen Sie eine andere von Zuhri unabhängige Erzählung.**

Die CL- Methode ist hilfreich; sie lässt sich aber nicht immer anwenden. Ich glaube, dass man Sicheres nur bis und über 'Urwas Lehren herausfinden kann: also was er gesagt hat, kann man in einigen Fällen mit Sicherheit rekonstruieren, weil es nicht nur von Zuhri, sondern von seinem Sohn Hisham überliefert wird (oft etwas abweichend).

**10. Was ist Ihre Meinung über einen Isnad, mit einem einzelnen Ravi/Überlieferer, der vor und nach dem Common Link "ferd" ist also ein Überlieferer hat? Die Frage ist eigentlich ein Übergang zur nächsten Frage.**



**11. Was ist Ihre Meinung über Juynboll's "Diving" Ansicht? (Der single Isnad der von "Müdevvin" an bis zu Gemeinsames Glied/ Common link geht und dabei auch kein Teil Gemeinsames Glied hat/PCL.)**

**Und Was ist Ihre Meinung zu Juynboll's, "Partial Common Link (PCL)"? damit er annehmen kann, dass die Überlieferung authentisch ist muss es in seiner sicht zwei oder drei PCL festgelegt werden.**

Manchmal kann man zeigen oder vermuten, dass ein "Taucher" am Werk war. Z. B. wenn Hisham nur bis zu seinem Vater Urwa zurückgeht, Zuhri aber weiter bis zu Aisha. Dann hat Zuhri sehr wahrscheinlich "getaucht".

Juynboll hat soweit Recht, dass die Überlieferungslage dann recht gut ist: Ob Sicherheit zu gewinnen ist, muss im Einzelfall untersucht werden. (Siehe nächsten Punkt)

**12. Was halten Sie von der von Schacht entwickelten und von Juynboll vollkommen gemachten "Isnad-Analyse"?**

**Zum Beispiel: Sie verwenden diese Methode aktiv bei der Datierung der Hadithe, erzielen aber andere Ergebnisse als Schacht und Juynboll? Sehen Sie diesbezüglich Mängel oder unvollständige Theorien von Schacht und Juynboll?**

Sie muss durch eine inhaltliche Analyse der mutun ergänzt werden. allein reicht sie nicht.

**13. Was halten Sie von Schacht und Juynbolls "rückwärts produktion/backward projection" und "the gradual improvement of isnad" Theorien, also das die Isnaden anschließend später "hinzufügt oder erfunden" wurden und das die Hadithe nach einiger zeit "merfu" gemacht also das sie zum Propheten gestützt wurden sind?**

**Sind Sie auch in dieser Meinung, dass die Hadithe später erfunden und einer höheren Autorität, dem "Propheten", zugeschrieben wurden?**

Siehe Punkt 11.

**14. Sind Sie hoffnungsvoll über die "Isnad cum Metn-Analyse"?**

**Mit anderen Worten: Sind Sie in dieser Meinung, dass diese Methode zur Datierung der Hadithe in Zukunft aktiv angewendet wird und sich weiter entwickelt?**

Ja, das können Sie doch an meinen Untersuchungen sehen, wo ich diese Methode oft anwende.

**15. Könnte es eine positive Entwicklung geben, dass "Sahih" Hadithe im von Muslimen akzeptierten Sinne durch die Isnad cum Metn Analyse bestimmt werden können? Also**

**“Sahih” in dem Sinne, es wird mit dieser untersuchung akzeptiert, dass dieses Wort von dem Propheten ist.**

Bukharis Kriterien sind nützlich, sind aber nicht kritisch genug.

**Dabei kann man auch in klammern fragen: Was ist der eigentliche ziel mit dieser Methode?**

Die ICM-Analyse, wenn sie möglich ist, zeigt mit grosser Wahrscheinlichkeit die Datierung auf.

**16. Sie haben bei der Datierung der Hadithe die Methode "Isnad cum Metn-Analyse" verwendet, hatte Albrecht North einen Einfluss bei Ihnen?**

Er hat diese Methode selbst nicht angewendet.

**17. Was ist Ihre Meinung zu Ibn Sihab az-Zuhri? Es kann spezifisch über das Tedvin von Hadithen sein. Denken Sie, dass Zühri für den Umayyaden-Staat Hadithe erfunden hat?**

Das kann man nicht beweisen, aber auch nicht widerlegen.

**18. Was ist Ihre Meinung über die Opposition gegen das Schreiben und Tedvin von Hadithen? Steckt da hinten einen politischen, theologischen und ideologischen Grund?**

Siehe meine Studium hierzu.

**19. Wie ist Ihre Haltung bei den einander widersprechend sehende Hadithe? Erfordert dies, dass eines davon später erfunden wurde oder eines davon später im Umlauf gebraucht wurden ist?**

Das ist im Einzelfall zu prüfen. Siehe meine Studie hierzu.

**20. Was ist Ihre Meinung über das Grundprinzip "Udûl's-Sahabe-Die Gerechtigkeit der Gefährten von Muhammed" in der Hadith-Wissenschaft?**

Das ist mehr eine Glaubensfrage.; vgl. Meinungsunterschiede Sunniten -Schiiten

**21. Sind Sie in dieser Meinung, dass die Gefährten (Sahabe) Commonlik Link werden können? “Abschließend sei noch einmal betont, daß alle diese Überlegungen hypothetisch sind und daß man aufgrund der Isnadanalyse nicht ausschließen kann, daß schon 'Abdalläh b. 'Amr das IJadit im 7. Jh. verbreitet hat.”**

Das muss im Einzelfall überprüft werden. Hier ist m. E. Skeptik angebracht.

**22. Was ist Ihre Meinung über den Ursprung vom Isnad in der Hadith Wissenschaften?**

**“Der jüdische einfluss auf das islamische traditionswesen bedarf noch einer gründliche untersuchung.”**

Jüdischer Einfluss ist möglich oder wahrscheinlich, aber nicht sicher zu beweisen.

**23. Was möchten Sie für die Ansprüche sagen, dass Mohammed die Religion des Islam durch Zitieren von Bestimmungen aus Religionen wie Judentum und Christentum gebildet hat, sodass der Islam keine unabhängige Religion ist? Stimmen Sie einem solchen Verständnis zu?**  
Der Islam ist sicher eine eigene Religion; aber es gibt natürlich Einflüsse von Judentum und Christentum.

**24. Was halten Sie von der skeptischen oder revisionistischen Haltung gegenüber den Hadithen im Westen? Welcher Standpunkt ist Ihrer Meinung nach ausgeprägter und stärker geworden?**

Es pendelt sich auf einen Standpunkt zwischen den Extremen ein. -Siehe meine Untersuchungen.

**25. Haben sich einige Ihre Ansichten über Hadith und Sunnah im Laufe der Zeit geändert?**

Ich habe lange darüber geforscht, und bin zu einem mich befriedigenden Ergebnis gelangt.

**26. Denken Sie, dass der Prophet "Sahih" Hadithe hat, gemäß den Akzeptanzbedingungen muslimischer Hadith-Gelehrten?**

Ich denke schon, aber das ist schwer zu beweisen. Hier müssen inhaltliche Kriterien herangezogen werden

**27. Welchen muslimische Islamwissenschaftler schätzen Sie am meisten?**

Fuat Sezgin. Auch die Gelehrten der Ankara-Schule, aber ich habe mich nicht intensiv genug mit ihren Anschauungen befasst, um Genaueres sagen zu können

**28. Was sind Ihrer Meinung nach die fehlenden oder nützlichen Aspekte muslimischer Hadith-Kritiker?**

Siehe Punkt 15.

**29. Haben Sie neue Studien über Hadith und Sunnah? oder haben Sie noch eigene Projekte?**

Nein, ich habe meine Forschungen hierüber abgeschlossen.

**30. Welchen Aspekt der Orientalisten/Islamwissenschaftler schätzen Sie, wenn überhaupt, welche Seite kritisieren Sie?**

So allgemein kann man das nicht beantworten. Die Einführung der kritischen Methode war wichtig, wenn sie "hyperkritisch" wird, lehne ich sie ab.

**31. Was raten Sie als Islamwissenschaftler an uns die Islamwissenschaften und insbesondere Hadith studieren?**

Wenden Sie moderne kritische Methoden an. Trennen Sie Glauben und wissenschaftliche Forschung. Man kann ja oft sagen: Das glaube ich, obwohl ich es nicht rational beweisen kann.

**32. Wie haben Sie in so wenigen Jahren so viele Bücher und Aufsätze gepasst? Haben Sie einen besonderen Programm?**

Ich habe -al-hamdu lillah- fast immer günstige Bedingungen zum Forschen gehabt. Ich bin gesund, körperlich und geistig, und habe noch Ideen.

**33. Was sind die wichtigsten Fragen, die im Westen in Bezug auf Siyer des Propheten Muhammed, Hadith und Sunnah untersucht werden müssen?**

**Zum Beispiel: Welches Thema, von dem Sie sagen, dass ich es gerne erforschen würde, oder das Sie sagen, ist wirklich wichtig, um es zu untersuchen?**

Sehr wichtig wären archäologische Forschungen in den Heiligen Städten; die können natürlich nur von Muslimen durchgeführt werden.

## EK V.

### **Gregor Schoeler'in Türkçe'ye tercüme edilen Almanca orijinal ifadeleri.**

1. *“Die Frage, ob die Quellen, die den großen, den Isnād (Überliefererketten) verwendenden, kompilatorischen Werken der arabisch-islamischen Wissenschaften des 8.-10. Jh.s n. Chr. (Mālik b. Anas' K. al-Muwatta', Ibn Ishāq's K. al-Magāzī, al-Buhārī's und Muslim's Sahīh'en, at-Tabarī's Annalen und Korankommentar, Abū l-Farağ al-Isfahānī's K. al-Agānī usw.) zugrunde liegen, hauptsächlich schriftlich oder mündlich waren, ist bis heute kontrovers.”*

2. *“Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß die islamischen Gelehrten in der frühen Zeit, aber auch noch im 8. und 9. Jh. n. Chr., ihrem Werk oft keine fest umrissene Gestalt gegeben haben. Das heißt nicht, wie noch einmal betont sei, daß sie (und ihre Schüler) keine Aufzeichnungen besaßen, die ihnen als Vorlesungsunterlagen oder Gedächtnishilfen dienen konnten. Es heißt auch nicht, daß der eine oder andere Saih nicht sorgfältig ausgearbeitete und korrigierte Skripten herzustellen pflegte. Es heißt wohl aber, daß die Gelehrten häufig keine Bücher im Sinne von abschließend redigierten Werken „veröffentlicht“ oder hinterlassen haben. Sie haben ihren Stoff in den Vorlesungen (Samā') jedesmal in einer mehr oder weniger abweichenden Version dargeboten. Wenn sie in der Art der Qirā'a überlieferten, so haben sie oft recht unterschiedliche Fassungen ihres Werkes authentiziert.”*

3. *“Dennoch kann man nicht sagen, daß die Verfechter der Schriftlichkeit letztlich einen vollkommenen Sieg über ihre Gegner davon getragen haben. Denn eine Komponente der lange Zeit geforderten Mündlichkeit wurde im 9. Jahrhundert und auch später nicht aufgegeben: das Ideal der —in der Vorlesung des Lehrers — „gehörten“ Überlieferung (samā'). „Bloß abgeschriebene“ Überlieferung (kitab[a]) galt nach wie vor als schwach und sollte wenn immer möglich vermieden werden. Auch die mehr oder weniger abschließend redigierten kanonischen Traditionssammlungen al-Buhārī's, Muslim's usw. sollte man grundsätzlich möglichst durch Samā' empfangen, auch wenn es in der Praxis nur wenigen gelang,*

die Riesenwerke in den Vorlesungen ihrer Verfasser oder autorisierten Überlieferer vollständig zu hören.”

4. “Von Mālik b. Anas (st. 795) wird berichtet, daß er sich sein K. al-Muvatta’ vorzugsweise von den Schülern vorlesen ließ (es also in der Weise der Qirā’a weitergab). Doch trug er es bisweilen auch selbst vor (d.h. tradierte es in der Art des Samā’). Ja, gelegentlich soll er sogar ein von ihm selbst korrigiertes Exemplar zur Weiterüberlieferung ausgegeben haben (Überlieferungsart der Munāwala). Mālik hat also unzweifelhaft schriftliche Fassungen von seinem Werk hergestellt (oder von Schreibern herstellen lassen). Dennoch hat er dem -Muvatta’ keine endgültige Gestalt gegeben, keine „Ausgabe letzter Hand“ besorgt, auf die sich die verschiedenen auf uns gekommenen Rezensionen hätten stützen können. Diese gehen vielmehr auf unterschiedliche, zeitlich weit auseinanderliegende Kollegs (in der Art von Samā’ oder Qirā’a) Mālik’s zurück und weichen bekanntlich erheblich voneinander ab.”

5. “Das Entstehen voneinander abweichender Überlieferungen kann zurückgehen 1. auf die unterschiedliche Darbietung des Stoffes durch den Šaiḥ in verschiedenen Vorlesungen; 2. auf die unterschiedliche Fixierung des Stoffes durch die Schüler und 3. auf die unterschiedliche Weiterüberlieferung der Materialien durch diese Schüler und ihre Schüler, wobei nicht nur Änderungen des ursprünglichen Wortlautes, sondern auch Kürzungen, Ergänzungen, tendenziöse Umgestaltungen, ja Verfälschungen und Fälschungen vorkommen können.”

6. “Der Lehrer trug im Kolleg (Samā’) sein Wissen (häufiger) nach einer schriftlichen Unterlage oder (seltener) auswendig vor. Auch im letzten Fall ist in der Regel vorauszusetzen, daß er Aufzeichnungen besaß. In verschiedenen Vorträgen bzw. Vor„lesungen“ über denselben Gegenstand wurde der Stoff oft unterschiedlich dargeboten; und diese unterschiedlichen Darbietungen konnten Ausgangspunkt für verschiedene Rezensionen (Überlieferungen) werden. Die Schüler schrieben entweder im Kolleg mit oder stellten später (wenn sie das Werk weiterüberliefern wollten) aus dem Kopf oder nach einer fremden Vorlage wiederum schriftliche Exemplare her, wobei die so entstandenen Versionen z.T.

*sehr unterschiedlich werden konnten; ein zweiter Ausgangspunkt für verschiedene Rezensionen, in denen ein Werk auf uns gekommen ist. ”*

7. *“Dieser „Widerwillen gegen das Schreiben“ herrschte nach GOLDZIHERS Meinung aber nicht von Anfang an vor, sondern war „die Folge später entstandener Vorurtheile“. Es entwickelte sich unter den Haditgelehrten ein lang andauernder Streit, ob man die Traditionen nur im Gedächtnis bewahren und mündlich weitergeben solle oder ob man sie unbedenklich auch niederschreiben dürfe. Dieser Streit war aber, wie GOLDZIER zweimal betont, rein „theoretisch“ und griff in die „allgemein durchgedrungene Praxis“ des Niederschreibens der Ijadite nicht ein. ”*

8. *“GOLDZIER hat also keineswegs behauptet, nach einer frühen Zeit, in der man Hadite unbedenklich niederschrieb, seien theologische Interessen und religiöse Bedenken aufgetreten, die einen Widerwillen gegen das Schreiben bewirkten und dieses zum Erliegen brachten (wie es in einem Standardwerk steht, das einen „Aberglauben“, nämlich den einer lang andauernden Mündlichkeit der Ijadit-Überlieferung, aus der Welt schaffen will, mit der schiefen Wiedergabe der GOLDZIER'schen Auffassung aber selbst wieder einen gewissen „Aberglauben“ geschaffen hat[GAS 1/53].) ”*

9. *“In größerer Entfernung zu den Quellen bewegt sich GOLDZIER in seinem Erklärungsversuch in den Muhammedanischen Studien. Er denkt dort an das Bestreben der alten ra'y-Schulen, „in der freien Ausbildung des Gesetzes durch je weniger leges scriptae behindert zu sein“. - Tatsächlich fallen gerade unter den frühen Gegnern des Niederschreibens von Traditionen (und ra'y) Fuqahā und Kadis auf, so daß GOLDZIHERS Auffassung, wenn man sie nicht zu sehr verallgemeinert, keineswegs unbegründet erscheint. ”*

10. *“Der Lösungsversuch will die früheren nicht ersetzen, sondern ergänzen. Das Hauptargument, das wir bringen werden, ist einerseits angeregt durch GOLDZIEBS Bemerkung über den „Gesichtspunkt der Tendenz“, der bei dem Widerwillen gegen das Schreiben gelegentlich sichtbar werde, andererseits*

*durch eine Antwort, die die Judaisten auf die entsprechende Frage in ihrem Gebiet gegeben haben.”*

11. *“Die Situation hatte sich seit dem Tode ‘Umar’s I. grundlegend geändert; es gab nur noch wenige oder keine Prophetengefährten mehr, die den Umayyaden unbequeme Hadite hätten publik machen können. Im Gegenteil: Eine Redaktion unter umayyadischer Ägide konnte den Herrschern nur Vorteile bringen. Dabei können, wie die Überlieferung es will, bei dem frommen ‘Umar II. durchaus religiöse Motive im Vordergrund gestanden haben.”*

12. *“Az-Zuhrī hat die von ihm gesammelten Materialien aber auch selbst „publik“ gemacht, u. zw. bei seiner Arbeit als Prinzenenerzieher unter Hišām (724-43). Auch das scheint ihm später Probleme bereitet zu haben, denn er soll gesagt haben: „Die Herrscher haben mich [die Tradition] (nieder) schreiben lassen (istaktabanī). Dann habe ich sie (sc. die Herrscher, als Prinzen) (nach) schreiben lassen (fa-aktabtuhum). Nun, da die Herrscher sie (sc. die Tradition) geschrieben haben, schäme ich mich vor Gott, daß ich sie nicht für andere als sie schreibe.”*

13. *“Wenn schon az-Zuhrī, ein Parteigänger und Freund der Umayyaden, sich anfänglich dem Projekt einer offiziellen Redaktion des Hadit widersetzt haben will, so ist zu erwarten, daß außerhalb der umayyadischen Hausmacht Syrien, vor allem im anti-umayyadischen Irak, Opposition gegen das Unternehmen aufkam. Direkte, ausdrücklich formulierte Angriffe dagegen finden sich jedoch offenbar nicht. Indessen scheint sich die Opposition mehr indirekt bekundet zu haben, u. zw. in zweierlei Weise:”*

14. *“Vielleicht befürchtete man auch in einer Zeit, da die muslimische Gemeinde im Begriffe war, in zahlreiche Sekten und theologische Richtungen zu zerfallen, die Einheit im Islam endgültig zu verspielen, wenn jede religiöse und politische Gruppe, ja jeder Gelehrte dem umayyadischen Beispiel folgte und damit begann, die eigene Haditsammlung in schriftlicher Form öffentlich zu verbreiten. Die Gefahr, Kristallisationskern für Schismen zu werden, war bei einer flexiblen „mündlichen Lehre“ jedenfalls wesentlich geringer. Solange diese nicht*



„festgeschrieben“ war, konnte man sich der Illusion hingeben, die Tradition sei — ebenso wie der Koran (die „schriftliche Lehre“) — letztlich doch „eine“.

15. (...) *“indessen zeigt die Isnādanalyse der hier relevanten Hadite nach der Methode von SCHACHT/JUYNBOLL (s. dazu unten S. 244), die darauf abzielt, den jüngsten gemeinsamen Überlieferer (common link) herauszufinden, der das betreffende hadit weiter verbreitet (m.E. nicht unbedingt: erfunden) hat, eindeutig, daß die Diskussion in voller Stärke erst um die Wende des 1. zum 2. Jahrhundert der Hira (also um das Jahr 720, als Umar II starb) einsetzte und dann einige Jahrzehnte andauerte; (...)”*

16. *“Ausgangspunkt der Isnādanalyse nach dieser Methode ist ein einzelnes Hadīt. Möglichst sämtliche Isnade, die für dieses Hadīt erhalten sind, werden aufgesucht, miteinander verglichen und in einem Diagramm dargestellt. Nach der hier befolgten Darstellungsweise JUYNBOLLS steht der Prophet bzw. der älteste/ursprüngliche Überlieferer unten, die späteren Überlieferer folgen in aufsteigender Linie. Die Pfeile zeigen die Richtung der Weitergabe des Hadītes an. Selten bezeugte oder verdächtige Überlieferungswege sind durch gestrichelte Linien gekennzeichnet. Bei Prophetenhadīten zeigt sich dabei in zahlreichen Fällen, daß die ältesten drei oder vier Überlieferer nach dem Propheten in sämtlichen (sonst unterschiedlichen) Isnaden identisch sind und daß sich der Isnad danach verzweigt. Diese Diagramme zeigen also in unserer Darstellungsweise gewissermaßen die Form eines Baumes. Bei Gefährtenhaditen verzweigt sich der Isnad oft bereits früher. Denjenigen Überlieferer, bei dem sich der Isnad verzweigt, also den jüngsten gemeinsamen Überlieferer, nennen SCHACHT und JUYNBOLL common link (CL). Das CL markiert nach SCHACHTS Auffassung den Zeitpunkt, von dem an die Tradition frühestens verbreitet wurde. Spätere Verzweigungen (in Baumform) im Isnad nennt JUYNBOLL partial common links (PCL); sie sind für die weitere Verbreitung und u. U. für neue Formulierungen einer Tradition verantwortlich.”*

17. *Als positives Ergebnis unserer Untersuchung der Hadīte gegen das Niederschreiben von Traditionen können wir hier festhalten,*

*(1) daß der Prophet mit größter Wahrscheinlichkeit sich nicht in diesem Sinne geäußert hat;*

*(2) daß es nicht ausgeschlossen ist, daß bereits im 7. Jh. einige medinensische Gefährten das Verbot ausgesprochen haben;*

*(3) daß das Verbot mit Sicherheit in der ersten Generation der Nachfolger (erstes Viertel des 8. Jh.s), besonders in Basra und Kufa, vertreten wurde; und*

*(4), daß es in der zweiten Nachfolgenergeneration (zweites Viertel des 8. Jh.s) in Medina auf den Propheten zurückprojiziert wurde.*

18. *“Als hypothetische chronologische Abfolge ergibt sich also (wir sehen im Folgenden vom 7. Jh., dem 1. Jh. der Hira, ab, in welchem es vielleicht schon eine geringe Diskussion über das Thema gegeben hat):*

*(1) Nachfolger führen auf Gefährten Hadite pro Schriftlichkeit zurück (erstes Viertel des 8. Jh.s; bes. Mekka, Jemen), zunächst wohl als Reaktion auf den weitgehend geltenden (theoretischen) Konsensus, die Traditionen nicht (zur öffentlichen Benutzung) niederzuschreiben, bald auch in Auseinandersetzung mit (2) Im gleichen Zeitraum führen andere Nachfolger auf Gefährten Hadite contra Schriftlichkeit zurück (Basra, Kufa; auch Mekka), zunächst wohl als Reaktion auf die immer mehr sich durchsetzende Praxis, Traditionen zur Unterstützung des Gedächtnisses niederzuschreiben, bald auch in Auseinandersetzung mit (1) und - vor allem- als Reaktion auf die Kodifizierungsbestrebungen der Umayyaden.*

*(3) Prophetenhadite pro Schriftlichkeit (erstes und zweites Viertel des 8. Jh.s; bes. Mekka) als Reaktion auf (2).*

*(4) Prophetenhadite contra Schriftlichkeit (zweites und drittes Viertel des 8. Jh.s; Medina, Basra); als Reaktion auf (3), besonders aber auf die immer mehr sich durchsetzende öffentliche Verwendung von schriftlichen Sammlungen durch Traditionarier, vor allem in Damaskus, Mekka und San‘ā’.*“

19. *“Die von den Judaisten weitaus am häufigsten vertretene Theorie lautet indes:*

(5) *Nach dem ursprünglichen Willen der Gesetzeslehrer sollte die mündliche Lehre keine einheitliche, keine fertige, endgültige sein; durch das Verbot, sie niederzuschreiben, sollte eine gewisse Flexibilität bewahrt werden: die Möglichkeit, die Gesetze zu modifizieren, anzupassen, wenn nötig zu ändern, ja gewisse Vorschriften zu abrogieren.*

*Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß im Islam hinter dem Widerwillen gegen das Schreiben sehr oft eine entsprechende Haltung gestanden hat, wenn das erwartungsgemäß auch selten offen ausgesprochen wurde. Indessen gibt es einige Belege, die ganz deutlich in diese Richtung weisen.”*

20. *“Wir haben es hier also mit einer dritten Weiterüberlieferung (Rezension) der Tradition Mūsās zu tun, nämlich der nach dem Mūsā-Tradenten Hammād b. Salama. Aus ihrem Text ergibt sich mit Sicherheit:*

*1) dass die Traditionen VIII und IX ursprünglich eine einzige Überlieferung bildeten, die in der Rezension Ismā’īl b. Ibrāhīms im Muntakab durch einen Überlieferungsfehler auseinandergerissen ist, die in der gekürzten Rezension al-Fudayls bei al-Bukhārī den Tradition IX entsprechenden Teil verloren hat, aber in der Rezension Hammād b. Salamas vollständig erhalten ist,*

*2) dass VIII ursprünglich denselben isnād wie IX hatte und dass mithin von einer “Ausbesserung” des isnādes von VIII bei al-Bukhārī keine Rede sein kann,*

*3) dass die Feststellung, Muhammad habe Fātima “nicht ausgenommen”, sich nicht auf eventuelle Strafmassnahmen, sondern auf seine erklärte Vorliebe für Usāma bezieht;*

*4) dass die Tradition VIII f. in Mūsās Überlieferungsschatz war oder zumindest auf Autorität Mūsās weiterüberliefert wurde, denn auch al-Tayālīsī und Ahmad b. Hanbal führen sie auf Mūsā zurück, und zwar in einer von unserem Muntakhab und von al-Bukhārī unabhängigen Überlieferung. Damit fällt Schachts gesamte Deutung in sich zusammen.”*

21. *“Ich halte es für sehr wahrscheinlich, Mūsās lange Berichte, die er ohne Herkunftsangaben anführt (aber nicht seine „regelrechten” Traditionen!), zu einem großen Teil auf Material von qussās beruhen. Hierfür spricht z.B., dass er*

*ab und zu seine Berichte mit za'amū („man (hat) behauptet“), einführt. Dies ist für Traditionen (Hadīthe) ungewöhnlich und kann sehr wohl auf qussās-Material als Quelle hindeuten.“*

22. *“J. Vansina, der in seinem Werk Oral Tradition as History einen leicht zugänglichen Überblick über die oral tradition-Forschung gegeben hat, definiert 'mündliche Geschichte' (oral history) bzw. 'mündliche Tradition' (oral tradition) wie folgt: "Die Quellen der mündlichen Geschichte sind Erinnerungen, Hörensagen oder Augenzeugenberichte über Ereignisse und Situationen, die zeitgenössisch sind, d.h. die während der Lebenszeit der Berichterstatter geschahen." Dagegen sind mündliche Traditionen "nicht mehr zeitgenössisch. Sie sind von Mund zu Mund gegangen in einem Zeitraum jenseits der Lebenszeit der Berichterstatter." Traditionen sind also "Erinnerungen an Erinnerungen".“*

23. *“Es erwies sich, dass es durch das Instrument des Korpus in zahlreichen Fällen möglich war, unter den 'Urwa zugeschriebenen Traditionen solche, die tatsächlich auf ihn zurückgehen von solchen, die nicht auf ihn zurückgehen, zu trennen, Veränderungen eines ursprünglichen Textes zu erkennen und Fälschungen zu entlarven, kurz: gute von schlechten, zuverlässige von falschen Traditionen zu unterscheiden.“*

24. *“Die mit Sicherheit 'Urwa zuzuschreibenden Überlieferungen sind aber 30 bis 60 Jahre nach dem Tode des Propheten, also im 1. Jahrhundert der Hira, zusammengestellt worden; da sie zudem teilweise von Augenzeugen der Ereignisse, durchweg aber von Personen stammen, die in nahem Kontakt zu Muhammad standen, werden sie das Grundgerüst der Ereignisse noch im Wesentlichen richtig wiedergeben. Wir können also mit Sicherheit annehmen, dass es – um nur diese Beispiele zu bringen – eine Hira Muhammads von Mekka nach Medina gegeben hat und dass der Prophet mit den Mekkanern in al-Hudaibiya einen Vertrag geschlossen und bald danach Mekka erobert hat. Und wir können als ebenso sicher annehmen, dass schon 'Ā'īša die Geschichte ihrer Verleumdung sinngemäß so erzählt hat, wie sie ihr Neffe 'Urwa dann verbreitet hat.“*

25. *“Damit müssen die Thesen, dass die isnāde generell ein pseudowissenschaftliches Instrument sind und dass die müslimische Überlieferung als historische Quelle für das Leben Muhammads nahezu unbrauchbar ist, und erst recht die noch weitergehende These, dass Muhammad keine historische Figur war und seine offizielle Biographie ausschliesslich ein Produkt jener Zeit ist, in der sie geschrieben wurde, als widerlegt gelten.”*

